

GLOBAL FATTIGDOM

Refleksjoner over Thomas Pogges moralfilosofiske bidrag

Hovedoppgave i filosofi

Våren 2007

Solveig Halvorsen

INNHold

Forord	3
1 Innledning	4
2 Ansvar	6
3 Skyld	30
4 Onora O`Neill og Thomas Pogge	40
5 Global fattigdom – en ny type moralsk utfordring?	50
Litteraturliste	62

Forord

Takk til Henrik Syse for god veiledning og hyggelige samtaler over kaffekoppen.

Jeg er glad for at jeg har hatt mulighet til å bruke mye tid på et så viktig tema som global fattigdom. Arbeidet med oppgaven har vært en spennende utfordring. Takk til familie og venner som har støttet meg i skriveprosessen.

Kapittel 1

Innledning

I Norge kan de fleste av oss sitte trygt hjemme i vår egen stue. Vi kan se nyhetssendinger på TV, lese aviser og holde oss delvis oppdatert om noe av det som skjer rundt omkring i verden. Reportasjer i nyhetssendingene kan bidra til at mange menneskers oppmerksomhet rettes mot ett tema. Viktige temaer følges ofte opp i flere debattprogrammer.

I den siste tiden har global oppvarming vært tema for mange nyhetsinnslag og debatter. Representanter fra miljøvernorganisasjoner, politikere fra flere partier og forskere fra flere fagmiljøer deltar i debattene. Det er tilsynelatende de samme spørsmål som stilles i alle debattene. I hvilken grad har vi bidratt til problemet? Hvordan kan problemet løses? Hvilke tiltak er nødvendige? Hva er prisen vi må betale? Er vi villige til å betale denne prisen? De samme spørsmålene har i lengre tid vært stilt i debatter om global fattigdom.

Global fattigdom og global oppvarming blir omtalt som to av de største moralske utfordringer i moderne tid. Problemene er store. Vi har kunnskap om problemene, men har vi nok kunnskap til at vi kan finne gode løsninger? Kunnskap fra mange faggrupper er nødvendig for å finne mulige løsninger. Hvordan kan filosofer bidra?

Thomas Pogge har gitt et viktig moralfilosofisk bidrag i debatten om global fattigdom. Med utgangspunkt i hans tekster, vil jeg trekke frem og analysere sentrale punkter i hans argumentasjon. Deretter vil jeg sammenligne dette med andre filosofers tekster.

Pogge viser til statistisk materiale fra Verdensbanken og FN rapporter for å belyse problemet. I følge Verdensbanken lever 1,2 milliarder av verdens 5,8 milliarder mennesker (1998) under fattigdomsgrensa på 1,08 dollar om dagen (regnet i kjøpekraft i USA 1993). Verdensbanken opererer også med en høyere fattigdomsgrense, 2,8 milliarder mennesker lever under denne grensen, det vil si 46% av verdens befolkning. Statistikk over verdens befolkning viser at 14% er underernært, 16% mangler tilgang til rent drikkevann, 40% får ikke dekket grunnleggende sanitære behov, 854 millioner voksne er analfabeter, 15% mangler tilgang på helsetjenester, 33% mangler elektrisitet og 17% mangler adekvat husly. Hvert år dør 18 millioner mennesker på grunn av fattigdom. En tredjedel av alle dødsfall har fattigdomsrelaterte årsaker som sult

og forskjellige sykdommer som kunne ha vært kurert hvis tilgang til medisiner hadde vært bedre (Pogge, 2002, ss.97, 98).

Fattigdom alltid vært et utbredt problem, men forskjellen mellom rik og fattig har aldri vært så stor som nå, i følge Pogge. De 32 rikeste land + Hongkong har 14,9% av verdens befolkning og 79,7% av oppsamlet (aggregate) inntekt. Den fattigste femtedelen av verdens befolkning får 0,33% av den globale inntekt (Pogge, 2002, s.99).

Årsaken til global fattigdom er, i følge Pogge, en urettferdig fordeling av ressurser. I kapittel 2 vil jeg legge frem Pogges argumenter for vårt ansvar og analysere argumentene. Pogges ansvarsargument kan deles i tre deler. *Skyld* står som overskrift for den ene delen. Vår skyld begrunnes med våre handlinger og konsekvensen av våre handlinger.

Emmanuel Levinas har et helt annet syn på vår skyld. Det er ikke våre handlinger som igangsetter vår skyld. Vår skyld igangsettes utenfra. I kapittel 3 vil jeg sammenligne skyldbegrepet til Levinas med Pogges skyldbegrep.

I følge Onora O'Neill gir rettighetsteorier liten plass til plikten til velgjerning. Plikten til velgjerning må få større plass i etiske teorier. Pogge hevder at plikt til velgjerning ikke faller bort selv om rettigheter settes før plikter. I kapittel 4 vil jeg se på diskusjonen mellom O'Neill og Pogge.

Hans Jonas hevder at de moralske utfordringene mennesker møter i dag er en helt ny type moralske problemstillinger. Vi trenger derfor nye etiske teorier. Noen fellestrekk mellom Jonas og Pogge blir trukket frem i det siste kapittelet.

Kapittel 2

Ansvar

How can severe poverty of half of humankind continue despite enormous economic and technological progress and despite the enlightened moral norms and values of our heavily dominant Western civilization?

Why do we citizens of the affluent Western states not find it morally troubling, at least, that the world heavily dominated by us and our values gives such very deficient and inferior starting positions and opportunities to so many people? (Pogges, 2002, s.3)

Hvordan kan fattigdom fortsette på tross av all teknologisk og moralsk utvikling? Og hvordan kan vi unngå å sette global fattigdom på den moralske agenda?

Spørsmålet om hvorfor fattigdom er et etisk tema, er her uttrykt negativt. Hvordan kan vi i det rike vest unngå å se global fattigdom som et moralsk tema? I dette kapittelet vil jeg først legge frem det jeg ser som hovedpunktene i Pogges argumentasjon for at vi i vest har ansvar for global fattigdom. Med utgangspunkt i dette, vil jeg se nærmere på hvilket syn Pogge dermed viser på hva det vil si å ha ansvar.

Pogge viser til vanlige holdninger som hindrer at global fattigdom kommer på den etiske dagsorden og dermed skjuler vårt ansvar for problemet. Pogges tilbakevisning av disse holdningene kan ses som starten på hans argumentasjon om at vi i vest har ansvar for global fattigdom. Jeg vil derfor først se på disse holdningene og hvordan Pogge tilbakeviser dem.

Bekjempelse av fattigdom vil føre til overbefolkning.

Det er mulig at vi kan brødfø dagens befolkning, men det vil føre til en så stor befolkningsvekst at det ikke lenger vil gå å skaffe nok mat til alle. Denne påstanden eller holdningen stammer fra Malthus' tese om at befolkningsveksten alltid vil være større enn ressursveksten. Ifølge Pogge stemmer ikke dette. Fattigdomsbekjempelse senker fødselsraten, kvinner velger å få færre barn og har mulighet til å ta dette valget når de får tilgang til fødselsregulerende midler. Effektiv matvareproduksjon gjør det mulig å produsere nok mat til alle (Pogge, 2002, s.7).

For stort problem, for høy pris

Fattigdomsbekjempelse krever en omfordeling av ressurser. Denne omfordeling vil være en for stor belastning for de rike land. Det er derfor ikke rettferdig at de skal belastes. Prisen de rike må betale, står ikke i forhold til gevinsten de fattige får. Global rettferdighet og nasjonal rettferdighet kan ikke oppnås samtidig.

Den store ulikheten i verden i dag gjør at omfordeling av goder slik at de fattigste får nok mat ikke er for stor belastning på de rike. En ny fordeling vil ikke kreve mer enn 1,2% av årlig nasjonal inntekt i de rikeste landene (Pogge, 2002, s.7). En av årsakene til at det ses som et for stort problem, er en utbredt feilslutning. Fokus settes på fenomenet fattigdom i stedet for de fattige individene. Fattigdomsbekjempelse ser ikke ut til å virke fordi selv om mye er gjort, er det fremdeles alt for mye fattigdom. De individer som har fått hjelp, blir usynlige. En parallell til denne tankegangen er å se hjelp etter naturkatastrofer som håpløs fordi det oppstår nye naturkatastrofer (Pogge, 2002, s.8).

Mislykkede forsøk

Det har vært mange mislykkede forsøk på utviklingshjelp. Det er lite som tyder på at fattigdom kan utryddes ved å kaste penger på problemet.

Før man kan trekke konklusjonen at det er nytteløst, må en se på de tiltak som ikke har fungert og finne årsakene til mangelen på suksess. I følge Pogge har under 10% av offentlig støtte vært rettet mot grunnleggende behov. Mesteparten av offentlig støtte har gitt bedre resultat for giverland enn mottakerland. Frivillige organisasjoner har kanskje bedre intensjoner om å sette inn hjelp der den trengs mest, men det finnes mange eksempler på at mat til de fattigste ikke er den beste støtte. Gratis mat har gjort det vanskelig for lokale bønder å selge sine produkter. Resultatet er flere fattige. Kunnskap om konsekvenser av hjelpemåte er like viktig som gode intensjoner.

Hvis det store antall faktiske fattige skyldes urettferdig fordeling av ressurser, slik Pogge hevder, er det også mulig å begrense eller utrydde fattigdommen ved å fordele ressursene på en bedre og mer rettferdig måte. Pogge trekker i denne sammenheng frem dagens internasjonale handel. De rikeste stater har en sterkere posisjon i forhandlinger enn de fattige

landene har. Ved ikke å benytte dette forhandlingsfortrinnet kan fattigdomsbekjempelse bli mer effektiv enn ulike støtteprogram i dag er.

Feilslått støtte viser ikke at det ikke nytter å gjøre noe, kun at det vi gjør ikke nytter. Kunnskap om konsekvensene av dagens utviklingshjelp er viktig. Den bør føre til endring i vår måte å hjelpe på, ikke stopp i arbeidet (Pogge, 2002, ss.8-9).

Vi trenger ikke gjøre noe med fattigdommen, den forsvinner av seg selv.

Det er ulike måter å beregne omfanget av fattigdom og utvikling av problemet på. Det er uenighet om omfanget av problemet, hvilken retning det går i og i hvor stor fart. Er det grunn til begeistring når fattigdom går ned? Eller er det grunn til bekymring når det ikke går fort nok? Vi kan ikke stole på at dagens internasjonale samarbeid vil være tilstrekkelig til å løse problemet. Problemets omfang krever at vi gir det større oppmerksomhet (Pogge, 2002, ss.9-10).

De fire vanligste påstandene om at vi ikke har ansvar for den globale fattigdom stammer fra antagelser. Ingen av antagelsene overlever refleksjon. Vi kan ikke ta for gitt at våre ureflekterte moralske dommer om verdens fattigdom er velbegrunnede og pålitelige (Pogge, 2002 s.11).

Pogges argumenter for at vi i vest har ansvar for global fattigdom

Pogge har en omfattende argumentasjon for at vi i vest har ansvar for global fattigdom. For å få en bedre oversikt over argumentasjonen, og for å få mulighet til å analysere ansvarsbegrepet, har jeg valgt å se argumentene som delt i tre. *Skyld*, *Mulighet* og *Menneskeverd* er settet som overskrift for de tre delene.

Pogges tilbakevisning av de nevnte påstandene er en start på hans argumentasjon for at vi, i de rike landene i vest, har ansvar for global fattigdom. I kommentaren til de første påstandene argumenterer Pogge for at det er mulig å utrydde den ekstreme fattigdommen. I kommentaren til den andre påstanden, viser Pogge til den store ulikhet mellom fattig og rik. En omfordeling av ressurser vil løse problemet. Vi, i den rike del av verden, har ansvar for global fattigdom fordi vi har mulighet til å gjøre noe med problemet. *Mulighet* kan derfor ses som sentralt i Pogges argumentasjon for vært ansvar.

I kommentaren til den tredje påstanden, viser Pogge til at urettferdige handelsavtaler er medvirkende årsak til global fattigdom. Hvis våre handlinger fører til andres fattigdom, er vi årsak til deres fattigdom og har dermed ansvar for å bekjempe den. Vi har ansvar for problemet fordi vi er årsak, eller medvirkende årsak, til problemet. At vi er årsak til problemet kan uttrykkes som at vi er skyld i problemet. Hvis vi er skyld i problemet, skylder vi dem som lider å gjøre noe med det. *Skyld* eller *årsak* kan derfor ses som sentrale begrep i Pogges argumentasjon. Jeg har valgt *skyld* som overskrift fordi det dekker både Pogges syn på at vi er årsak til problemet og hans påstand om at vi derfor må gjøre noe med det. Skyld forstås her som hvilken skade vi har gjort oss *skyldige i* og hva vi *skylder* for å rette opp skaden.

Vi, som lever i de rike vestlige land, vet at en stor del av verdens befolkning er fattige og at de har få muligheter til å endre sin situasjon. Vi vet også at verden i dag er sterkt dominert av oss og våre verdier. Hvordan kan vi fortsette å se på de fattiges lidelser uten å gjøre noe, samtidig som vi ser på oss selv som mennesker med gode moralske verdier? Pogges svar er klart. Vi kan ikke forsvare dagens situasjon. Normer og verdier, først og fremst fra naturrettsradisjonen handler om respekt for mennesket, likeverd og menneskeverd. Ideen om at mennesket er verdifullt i seg selv gjør det umulig ikke å sette global fattigdom på den moralske agenda. *Menneskeverd* kan derfor ses som sentralt i Pogges argumentasjon for vestens ansvar for global fattigdom.

Menneskeverd, *mulighet* og *skyld* kan ses som sentrale begrep i Pogges argumentasjon for vestens ansvar for global fattigdom. Pogges argumentasjon for ansvar kan deles inn under de tre begrepene. Det gir et godt utgangspunkt til å få en bedre forståelse av Pogges syn på ansvar. Jeg vil derfor først legge frem hovedpunktene i argumentasjonen om ansvar ut fra denne inndelingen. Deretter vil jeg sammenfatte de tre delene og analysere Pogges syn på ansvar.

Menneskeverd

Handlinger mennesker tidligere så som moralsk uproblematiske, oppfattes i dag som moralsk forkastelige. Ideen om alle menneskers likeverd gjør for eksempel slaveri moralsk uakseptabelt. Denne holdningen om likeverd finner Pogge i utviklingen innen naturretstanken, der han hevder menneskerettighetene har sitt utspring. Jeg vil derfor se hva Pogge skriver om utviklingen innen denne teorien.

Fra naturrett via naturlig rettighet til menneskerettighet

For å kunne snakke om en utvikling fra naturrett til naturlig rettighet må det være noe som er felles og binder dem sammen. Det må også være noen endringer som gjør det mulig å skille dem fra hverandre. Det de har felles ses som kontinuitet i tenkningen. Bruddene ses som diskontinuitet. Pogge viser til fire fellestrekk. Han sammenfatter de fire fellestrekkene under begrepene *moral demands*, *weighty*, *unrestricted* og *broadly shareable*. (Pogge, 2002, ss.54-56). (Generelt om utviklingen innen naturrettstradisjonen: Syse, 2005)

Moral demands

Det finnes *moralske krav* stilt til hvordan mennesket skal handle. Moralens viktigste område blir menneskers handlinger. De tre neste punktene utdyper hvordan de moralske kravene skal oppfattes. Først og fremst bør de moralske kravene *vektlegges* i våre tanker og diskusjoner om hvordan vi bør handle og hvordan vi innretter samfunnet. De moralske kravene bør veie tyngre enn andre krav i organisering av samfunnet. De moralske kravene er *ikke begrenset* til en bestemt tidsepoke, religion eller kultur. Kravene er uavhengige av tid og sted. Allikevel kan plikter variere med posisjon. Landets leder plikter å styre landet til beste for innbyggerne uansett hvem som har lederposisjon. Men denne plikten gjelder kun den som faktisk har en lederposisjon. Da de moralske kravene ikke er knyttet til kultur eller religion kan de være, og er, *felles for alle*. Hvorvidt kravene kan ses som felles for alle avhenger av muligheten til å se kravene atskilt fra kultur, religion og tidsepoke (Pogge, 2002, s.54).

Diskontinuitet

Pogge beskriver overgangen fra naturrett til naturlig rettighet som et skifte i terminologi. I naturrettradisjonen er ikke, eller trenger ikke, de moralske kravene å inneholde krav til handlinger mot andre mennesker. Brudd på de lovene moralen gir, blir sett som brudd mot Gud, balansen i kosmos eller helheten. Å uttrykke de moralske krav basert på rettigheter introduserer et nytt objekt, rettighetsinnehaver. Å bryte en naturlig rettighet er et brudd mot den som har rettigheten. Subjektet til den naturlige rettigheten blir sett som kilden til de moralske kravene. Dette subjektet får en moralsk verdi og moralsk status. Å respektere de moralske pliktene motiveres av hensyn til den andre og den andres interesser.

Skiftet fra naturrett til naturlig rettighet kan forstås som en spesifisering av hvem de moralske kravene skal beskytte (Pogge, 2002, ss.55-56). Denne spesifiseringen medfører en innsnevring i hva moralen kan inneholde. Noen moralske krav er vanskeligere å uttrykke i

rettighetsspråk enn i naturrettsspråk. I følge Pogge er det tre historisk viktige kategorier av moralske krav som blir truet. Dette gjelder plikter mot Gud, en selv og dyr. Plikter mot Gud vil i rettighetstenkning innebære å se Gud som rettighetsinnehaver. Men siden rettighetsinnehaver regnes som sårbar overfor brudd på rettigheter og Gud, i kraft av å være allmektig, ikke er sårbar for våre brudd, kan ikke Gud være rettighetsinnehaver. Med dette knytter Pogge sårbarhet til rettighet. Det å ha en rettighet knyttes opp mot evnen og muligheten til å kreve rettigheten, protestere på brudd av rettighet og eventuelt sanksjonere brudd. Pogge hevder vi ikke gjør dette mot oss selv. Dyr har ikke mulighet til det. Plikter mot en selv og mot dyr blir dermed problematiske (Pogge, 2002, s.56).

Forbindelsen mellom rettigheter og krav kan uttrykkes på flere måter. Hvis evne og mulighet til å stille krav, det vil si å kreve rettigheten, er en forutsetning for å ha rettigheter, kan det tolkes på flere måter. Mest bokstavelig tolket vil manglende evne til å stille krav føre til bortfall av rettighet. En svakere tolkning, som Pogge går inn for, åpner for at man kan ha rettigheter også når det kan tenkes at man på et annet tidspunkt kunne ha stilt krav. Således kan en si at rettighetene til en person i koma brytes hvis han eller hun holdes kunstig i live mot tidligere uttrykt vilje. Et spedbarns rettighet til liv brytes hvis det blir drept fordi det kunne protestert senere hvis det hadde fått leve (Pogge, 2002, s.56).

Fra naturlig rettighet til menneskerettigheter

Utvikling fra naturrett til naturlig rettighet åpner for spørsmålet om hvem som har rettigheter. Hvis det er en sammenheng mellom å ha rettigheter og evnen og muligheten til å kreve rettigheten, ser det ut til at bare mennesker kan ha rettigheter.

Fra naturrettstradisjonen trekker Pogge fram at det finnes moralske krav til hvordan mennesket skal handle. Dette uttrykkes som plikter og rettigheter vi har som handlende personer. Alle mennesker, og bare mennesker, har rettigheter. Det vil si at det finnes noen rettigheter som alle mennesker har uavhengig av hvem og hvordan de er. Et brudd på en rettighet regnes derfor som like galt uansett hvem det rammer. Dette medfører en holdning om at alle mennesker er likeverdige og har den samme ukrenkelige verdighet. Det tegner et bilde av mennesket som verdifullt i seg selv. Vi kan derfor ikke ha en likegyldig holdning til brudd på andre menneskers rettigheter.

”Enhver har rett til en levestandard som er tilstrekkelig for ham og hans families helse og velvære, og som omfatter mat, klær, bolig og helseomsorg.....” UDHR art. 25. Global fattigdom synliggjør at mange mennesker ikke har sikker tilgang til innholdet i denne rettigheten. Hvis vi anerkjenner at alle mennesker har verdighet og at manglende tilgang til rettigheter krenker denne verdigheten, kan vi ikke stille oss likegyldige til de fattiges lidelser. Vi kan ikke se på de fattiges brutte rettigheter uten å ta ansvar.

Mulighet

Som tidligere nevnt tilbakeviser Pogge påstanden om at bekjempelse av fattigdom medfører overbefolkning, at problemet er for stort, vil koste for mye å løse, at alle forsøk har vært mislykkede og at fattigdom forsvinner av seg selv. Han tilbakeviser dermed påstanden at global fattigdom er et problem vi ikke har mulighet til å løse. Med andre ord, vi har mulighet til å løse problemet.

Teknologisk utvikling innen produksjon av mat, og kunnskap om hvordan vi kan utnytte jorden bedre, gjør at vi i dag produserer nok mat til at alle kan få sine ernæringsbehov dekket. Den store ulikheten mellom fattig og rik viser i følge Pogge at de rikes belastning ved en mer rettferdig fordeling ikke blir for stor for den rike del av befolkningen.

I menneskeverd- og skyldargumentene hevder Pogge at urettferdig global struktur er årsaken til global fattigdom. Dagens fordelingsprinsipp er en del av denne strukturen.

Fordelingsprinsippene kan, og må, endres. Vi har mulighet til å finne bedre fordelingsprinsipper, og det er nødvendig å starte noen tiltak. Disse tiltakene bør være moderate for å få den nødvendige oppslutning (Pogge, 2002, s.205).

Pogge foreslår at vi ser på bruk av naturressurser som et felles gode. Det er ingen tvil om at den rikeste del av befolkningen bruker mer av verdens ressurser enn det de fattige gjør. Betalingen for bruk av naturressurser går i dag ofte fra rik forbruker til andre rike personer. De fattige får ikke sin rettmessige andel. De som bruker mest av naturressursene bør betale en kompensasjon til dem som er stengt ute fra bruk av naturressurser. Denne kompensasjonen, en liten andel av betalingen for ressursene, bør gå til et, fond Global Resources Dividend (GDR). Pengene i fondet skal brukes til tiltak som sikrer at alle får mulighet til å dekke sine grunnleggende behov (Pogge, 2002, ss.196-197).

Pogges forslag til løsning blir ikke diskutert i denne oppgaven. I hvilken grad forslagene er mulige å gjennomføre, og om de faktisk ville løst problemet, blir derfor ikke tematisert her. Forslaget om GDR er her kun tatt med for å vise at Pogge mener vi har mulighet til å løse problemet. At vi har en mulighet er en forutsetning for at vi kan ta ansvar.

Skyld

I menneskeverdargumentet viser Pogge at vi må sette global fattigdom på den moralske agenda. Oppmerksomheten ble, for en stund, rettet mot mennesker og menneskeverd. I skyldargumentet utdypes vårt forhold til problemet, oppmerksomheten rettes mot våre handlinger.

Med *våre handlinger* menes her både de handlinger det enkelte individ utfører, kollektive handlinger, handlingsmønster og, ikke minst, de handlinger som utføres av dem som representerer oss. Politiske ledere, som utfører handlinger som kommer landets innbyggere til gode, er ikke alene om ansvaret. Alle landets innbyggere deler ansvaret (forutsatt demokrati). Hvis vi i de rike land har skyld i fattigdom i fattige land, må det kunne påvises at vi gjør noe eller har gjort noe som fører til fattigdom i disse landene og at våre handlinger vedlikeholder problemet.

Pogge viser her til de rike lands forhandlingsfortrinn. De fleste land (sannsynligvis alle) ønsker å ta del i internasjonal handel. Handelsavtaler forhandles frem mellom de forskjellige landene. Forhandlere fra de rike vestlige land har større ekspertise og mer makt i disse forhandlingene enn forhandlere fra de fattige landene. I følge Pogge gjør dette forhandlingsfortrinn det mulig for vestlige land å ha store tollsatser på varer fra fattige land, samtidig som en krever at fattige land skal ha lave tollsatser på de varer de importerer fra vest. Globale handelsavtaler kommer i første rekke de rike landene til gode. Avtalene som inngås reflekterer derfor ofte hva som er bra for de rike. Det er ikke nødvendigvis det som er bra for de fattige i utviklingsland. (Pogge, 2002, s116, 125)

I handel mellom nasjoner har et lands ledere kontroll over landets naturressurser (internasjonal naturressursprivilegier) og mulighet til å ta opp lån i nasjonens navn (internasjonale låneprivilegier). Internasjonale ressursprivilegier gir legal makt til å tildele globalt gyldige eierrettigheter av et lands ressurser. Ledere i land med rike forekomster av

naturressurser kan fritt selge naturressursene ut av landet. Den fattige del av befolkningen har ingen garanti for at de får sin del av utbyttet (Pogge, 2002, s.112-117).

Låneprivilegiet gir et lands ledere mulighet til å låne penger i landets navn, kjøpe våpen og dermed sikre sin makt. Kuppforsøk for å få kontroll over landets ressurser gir stor gevinst. Vestens støtte til dem som er villige til å la vestlige land dra nytte av resursene, går på bekostning av de fattige i landet. Politisk opposisjon som ønsker å gjøre noe med fattigdommen, har liten sjanse til å få den makt som er nødvendig for å løse problemet. Kampen mot dem som tjener på dagens situasjon i innland og utland, blir for stor. Kommer nye ledere til makten, må de kjempe mot både de utenlandske investorer landet har gjeld til og dem i landet som tjente på systemet. De fattige har liten makt og er derfor ikke av interesse å støtte (Pogge, 2002, s.161).

De rike landenes forhandlingsfortrinn (og hvordan vi benytter oss av det), låneprivilegier og naturressursprivilegier er ordninger vi i vest er ansvarlige for. Det er eksempler på hva vi gjør og hvordan vi drar nytte av et system til egen fordel på bekostning av fattige mennesker i de dårligst utviklede landene. Det er, med andre ord, ikke bare snakk om handlinger, men også den strukturen våre handlinger har ført til. Vi har laget en urettferdig global struktur. Vår deltagelse i denne strukturen er med på å holde den ved like. Vi har, med andre ord, ansvar for global fattigdom fordi vi har bidratt til denne fattigdommen ved å bygge opp og vedlikeholde en urettferdig global struktur. Med dette har vi gjort oss skyldige i brudd på plikt til rettferdighet.

Pogge utdyper dette i tre forklaringer på hvordan vi bryter denne plikten. Den første handler om *effekt av felles sosiale institusjoner*, den andre om *ikke-kompensert eksklusjon fra bruk av naturressurser*, den siste om *effekt av felles voldelig historie*.

Effekt av felles sosiale institusjoner

Handel og diplomati binder verdens forskjellige nasjoner sammen i et globalt nettverk. Da de rike nasjonene, først og fremst i vest, er sterkest både militært og økonomisk, kontrollerer de reglene for denne interaksjonen mellom nasjonene. Disse reglene ivaretar derfor de rike landenes interesser, men gir negative konsekvenser for de fattige. Forsøk på å forklare fattigdom i et land med lokale forhold er derfor ikke tilstrekkelig. Borgerkrig i et land kan ses

som en del av årsaken til fattigdommen i landet. Men krigføringen kan ikke ses isolert fra internasjonale regler for våpenhandel.

Dagens internasjonale institusjoner er, i stor grad, utformet av de rike og for de rike. De skaper en måte å fordele ressursene på som reproducerer fattigdom. Hvilke muligheter et individ har bestemmes derfor fra fødselen av. I dag fødes mange mennesker i fattige kår. Den globale struktur er utformet slik at de ikke har reelle sjanser til å påvirke sin situasjon (Pogge, 2002, ss. 199-201).

Ukompensert eksklusjon fra bruken av naturressurser

De rike bruker betydelig mer enn de fattige av verdens naturressurser. De rike betaler for det de bruker, men betalingen går til andre rike. Den fattige del av befolkningen får ikke sin andel. En global elites forbruk av naturressurser, uten at de fattige får sin del, kan ikke rettferdiggjøres (Pogge, 2002, s.202).

I de to første tilnærmingene til å forklare urettferdighet ser Pogge på dagens globale struktur. I den tredje forklaringen søker han røttene til denne strukturen.

Effekten av felles voldelig historie

Pogge beskriver kolonitiden som en epoke preget av slaveri, undertrykkelse og til og med folkemord. Institusjoner og kulturer på fire kontinenter ble ødelagt eller skadet.

Land først og fremst i Europa okkuperte områder i Afrika, Amerika og Asia for å sikre tilgang på råstoffer Europa hadde bruk for. Vesten fikk dermed kontroll over disse ressursene.

Ressursstrømmen gikk hovedsakelig fra koloni til kolonimakt. Selv om de tidligere koloniene nå har fått selvstendig styre, fortsetter ressursstrømmen å gå fra de tidligere kolonier til de tidligere kolonimakter. Dagens globale fattigdom, skyldes strukturene som ble skapt under kolonitiden og fremdeles vedlikeholdes. Strukturen skaper og vedlikeholder forskjellig mulighet for det enkelte individ. De som fødes inn i fattigdom, har små eller ingen mulighet til å komme seg ut av fattigdommen. (Pogge, 2002, s.203)

Konklusjonen er dermed at vi i det rike vest har ansvar for global fattigdom. Våre handlinger vedlikeholder en urettferdig struktur som bidrar til fattigdom i store deler av verden. Hvis våre handlinger får negative konsekvenser for andre mennesker, har vi plikt til å kompensere for den skade vi har påført andre (Pogge, 2002, s. 133).

Analyse av ansvarsbegrepet

I en første tilnærming til å tolke Pogges argumentasjon for vårt ansvar for global fattigdom ble argumentene delt i tre. *Menneskeverd*, *mulighet* og *skyld* står som overskrift for de tre delene. Vi har, i følge Pogge, først og fremst ansvar for våre handlinger og konsekvensene av våre handlinger. Når våre handlinger rammer andre mennesker på en negativ måte, har vi ansvar for å rette opp den skaden vi har påført andre.

Handling

I skyldargumentet hevder Pogge at problemet, global fattigdom, er en konsekvens av våre handlinger. Våre handlinger ses som årsaken til problemet. Det er ikke bare de enkelte handlinger det enkelte individ utfører som er problematisk. Problemet knyttes til summen av mange menneskers handlinger. Det er den kollektive støtte til en urettferdig struktur som har ført til problemer.

Når vi undersøker forbindelsen mellom våre handlinger og problemet, kan vi ikke bare se på enkeltindivids handlinger. Vi må også se på kollektive handlinger. Handlingsbegrepet må omfatte både enkeltindivids enkelthandlinger og kollektive handlinger.

Pogge hevder at vi ofte ikke ser handlinger utført for oss av våre representanter som vårt ansvar. Han belyser denne påstanden med et eksempel på et moralsk dilemma.

Advokat eller huseier

En mann eier en leiegård. Mange av leieboerne er gamle og har bodd det meste av sitt liv i gården. Hvis alle kastes ut og leiegården oppgraderes til luksusstandard, kan eieren tjene mer penger. De gamle vil da ikke ha råd til å bo der. Dette vil føre til store problemer både økonomisk og sosialt for de gamle leietagere. Eieren har flere handlingsalternativ.

Eier kan gjennomføre endring selv. Han kan leie en advokat som gjennomfører endringen for ham. Eller eier kan flytte til et annet sted, overlate styre av leiegård til en advokat og advokat gjennomfører endringen uten at eier har tatt initiativ til det.

Det første alternativ vil av mange intuitivt ses som etisk forkastelig. Det neste kanskje som etisk problematisk. Det siste alternativ vil derimot lettere aksepteres, i følge Pogge. Det tredje alternativ lar eier stå skyldfri, advokat har gjort en god jobb for sin klient. Han er ikke ansatt for å ta hensyn til beboerne. De levnes ingen hensyn.

Jeg tviler på at det siste alternativet aksepteres. Huseieren vil sannsynligvis bli tillagt skyld og ansvar også når det er en advokat som utfører jobben. Pogges poeng ser ut til å være at når andre utfører handlingen for oss, skapes en distanse mellom oss og handlingen. Lengre distanse til handlingen gir mindre ansvar for handlingen. Pogge hevder dette er et smutthull i moralen. Han understreker at ansvar for handling også må innebære et ansvar for handlinger utført for oss av dem som representerer oss.

Pogge trekker en parallell til dagens internasjonale politiske arena. Det aksepteres ikke at et lands demokratisk valgte politiske ledere, benytter sin posisjon til egen vinning. Derimot aksepteres i stor grad at de forhandler fram avtaler som kommer deres velgere og potensielle velgere til gode, dette selv om det skjer på bekostning av fattige mennesker i andre land. Huseieren har ansvar for advokatens håndtering av leiegården. Alle innbyggere i et demokratisk land har ansvar for avtaler landets politikere har forhandlet fram i nasjonens interesse.

Vårt ansvar for våre handlinger må, i følge Pogge, omfatte egne handlinger, kollektive handlinger og handlinger utført, for oss, av våre representanter.

Menneskeverd

I menneskeverdargumentasjonen hevder Pogge at synet på menneskers verdighet fører til en holdning om at vi ikke kan skade andre mennesker. Kan dette ses som en utvidelse av ansvarsområdet, fra ansvar for våre handlinger til ansvar for dem som rammes av våre handlinger?

Pogge knytter ideen om menneskeverd til utviklingen innen naturrettradisjonen og til menneskerettigheter. Det finnes noen grunnleggende rettigheter alle mennesker har. Alle mennesker har status som rettighetsinnehaver. Et brudd på en rettighet regnes som like galt uansett hvem det rammer. I dette ligger en holdning om at mennesker stiller likt med henblikk på rettigheter, vi er likeverdige. Det viser også en holdning om at brudd på en rettighet krenker denne verdigheten. Pogge vektlegger her et krav som stilles til alle moralske aktører: respekt for menneskeverdet. Dette kravet begrunnes med menneskets status som rettighetsinnehaver.

I debatten om global fattigdom, ser Pogge ut til å legge størst vekt på negative plikter. Vi har alltid plikt til å sørge for at våre handlinger ikke fører til brudd på andres rettigheter og krenkelse av menneskeverdet. Ansvar knyttes med dette først og fremst til våre handlinger. Dette ansvaret kan også innebære en plikt til å undersøke om brudd på andre menneskers rettigheter er forårsaket av våre handlinger. Menneskeverdargumentet knyttes med dette til skyldargumentet.

Menneskerettighetene inneholder både negative og positive rettigheter. Når Pogge hevder at brudd på rettighet krenker menneskeverdet, ser det ikke ut til at han skiller mellom positive og negative rettigheter i denne sammenhengen. Brudd på rettighet er en krenkelse av menneskeverdet. Hvorvidt det er en positiv eller negativ rettighet som er brutt er tilsynelatende ikke vesentlig. Dette må ses i sammenheng med Pogges forståelse av brudd på positiv rettighet.

Pogge skiller mellom rettighet og krav om rettighet. For at en positiv rettighet skal kunne føre til et krav om rettighet, må noen betingelser være oppfylt. Behov og mulighet er her tilstrekkelige betingelser. Hvis samfunnet har mulighet til å sikre en positiv rettighet, og rettigheten ikke sikres, er dette et brudd på rettigheten. Hvis det ikke er mulig å sikre rettigheten, faller kravet om rettigheten bort, men dette regnes ikke som brudd på rettigheten. Betingelsen, mulighet, knytter menneskeverdargumentet til mulighetsargumentet.

Menneskeverdargumentasjonen kan ses som et argument for å sette global fattigdom på dagsordenen. Når det først er gjort, må vi undersøke om det er en forbindelse mellom våre handlinger og problemet. Vi må undersøke om våre handlinger har bidratt til problemet. Hvis årsaken til global fattigdom kan spores til at vi ikke har oppfylt våre negative plikter til ikke å skade andre, er vi forpliktet til å kompensere for den skaden vi har påført andre.

Mulighet

Vi har mulighet til å produsere nok til å dekke alle menneskers grunnleggende behov, finne feil ved dagens fordelingsprinsipp og å fordele ressursene på en bedre måte. Vi har, med andre ord, mulighet til å løse problemet global fattigdom. Når Pogge legger fram konkrete forslag til hvordan problemet kan løses, viser han at det finnes alternativ til hva vi gjør i dag. At det finnes handlingsalternativ fremstår som en forutsetning for å ha en mulighet. Å vise at handlingsalternativ foreligger, er i tillegg et argument mot holdningen om at vi ikke har

mulighet til å løse problemet. Men hvilken forbindelse hevder Pogge det er mellom muligheten til å løse problemet og ansvar for å løse problemet?

Det ser ikke ut til at Pogge mener mulighet til å løse problemet, global fattigdom, er nok til å argumentere for ansvar for å løse problemet. Et eksempel fra Pogges argumentasjon kan belyse dette. Mange fattige land har dårlige politiske ledere. Disse ledere må ses som en del av årsaken til fattigdommen i landet. Dette fratar ikke de rike land i vest ansvar for fattigdom i disse landene. Hvis Pogge hadde ment mulighet alene var nok til å gi oss ansvar, kunne han ha argumentert med at vi hadde ansvar fordi vi hadde mulighet (eller at vi ikke hadde ansvar fordi vi ikke hadde mulighet). Pogge velger en annen veg, vårt ansvar baseres på vår støtte til de dårlige ledere. Siden vår støtte til dårlige ledere er en medvirkende årsak til problemet, og vi har mulighet til å endre dette, har vi et ansvar (Pogge 2002, ss. 22,115,142-143).

Pogge hevder ikke at vi har ansvar for global fattigdom fordi vi har mulighet til å ta dette ansvaret. Han hevder vi har mulighet derfor kan vi ikke fraskrive oss ansvaret.

Mulighetsargumentasjonen blir med dette argumentasjon mot ansvarsfraskrivelse.

Ved å bruke mulighetsargumentet på denne måten finner jeg det mer sannsynlig at den underliggende tanken er *hvis ikke mulighet - så ikke ansvar*. Hvis dette er riktig, blir mulighet kun en nødvendig del av ansvarsargumentet, men mulighet er ikke her tilstrekkelig for ansvarliggjøring. Men sammen med skyld ses det som en nødvendig del for å tilskrive et menneske ansvar.

Skyld

I Pogges analyse av den globale ressursfordelingen, hevder han at fordelingsprinsippene hovedsakelig er laget og vedlikeholdt av oss i de rike vestlige land. Vi har laget, og vedlikeholder, en global struktur som har ført til at mange mennesker lever i fattigdom. Å delta i denne strukturen ses som støtte til strukturen.

Strukturen har ført til en urettferdig fordeling av ressurser. Strukturen ses derfor som urettferdig. Å lage og å støtte denne strukturen er et brudd på rettferdighetsplikten. Plikten til ikke å opptre urettferdig er en negativ plikt.

Negative plikter defineres av Pogge som plikter til å sørge for at andre mennesker ikke blir påført skade eller urett av våre handlinger (Pogge, 2002, s.130). De negative pliktene setter

grenser for hva vi kan gjøre. Vi har plikt til å avstå fra handlinger som er til unødvendig skade for andre. Vår relasjon til den aktuelle andre er uvesentlig. Vår negative plikt til å unngå å skade en vi ikke kjenner, er likestilt med vår negative plikt til ikke å skade en venn. De negative pliktene medfører et ansvar for våre handlinger, men ikke et ansvar for de vi er i interaksjon med. De negative pliktene har større moralsk tyngde enn de positive pliktene.

Positive plikter er plikter til å handle på en måte som tilgodeser andre mennesker. Positive plikter overfor de menneskene vi føler en tilknytning til har større moralsk tyngde enn positive plikter overfor fremmede mennesker.

Å gradere den moralske vektleggingen på denne måten er noe vi intuitivt gjør. Hvis det er riktig, får graderingen av plikter konsekvenser for hvordan vi ser på ansvar generelt og ansvar for global fattigdom spesielt. Vi kan se global fattigdom som manglende oppfyllelse av en positiv plikt til å hjelpe eller som manglende oppfyllelse av negativ plikt til rettferdighet (Pogge, 2002, s.197). Den positive formuleringen er lettest å bevise. Det eneste vi trenger å vise er at de fattige er veldig dårlig stilt. Vi er mye bedre stilt. Vi kan lindre de fattiges lidelse uten selv å bli dårlig stilt.

Hvis vi ser global fattigdom som manglende oppfyllelse av en positiv plikt, vil vårt ansvar for å løse problemet medføre en positiv plikt til å hjelpe. Denne plikten kan overholdes ved blant annet å gi penger til veldedige organisasjoner som utfører bistandsarbeid i de fattigste landene. Men i følge Pogge har vi en tendens til å hjelpe de som står oss nærmest først. Vi opplever at vi har lite til felles med fattige mennesker i land på den andre siden av jordkloden. Vi velger derfor å gi våre økonomiske bidrag til organisasjoner som arbeider med problemer som vi føler en nærmere tilknytning til. Ut fra gradering av plikter er det moralsk legitimt å hjelpe de nærmeste først. Global fattigdom, og vårt ansvar knyttet til global fattigdom, står i fare for å nedprioriteres. Ansvar for global fattigdom blir et svakt ansvar vi lett kan slippe unna.

Det blir derfor viktig for Pogge å argumentere for at global fattigdom er en konsekvens av vår manglende oppfyllelse av en negativ plikt. På den måten kommer global fattigdom høyere opp på den moralske dagsorden. Vi har brutt den negative plikten til rettferdighet. Vi er derfor forpliktet til å rette opp den skaden vi har påført de fattige. De tiltakene vi er forpliktet til, å bygge opp og å støtte rettferdige institusjoner, anses som kompensasjon for manglende

oppfyllelse av en negativ plikt. Tiltakene anses ikke som oppfyllelse av positiv plikt til å hjelpe de fattige.

Det ansvaret vi har for global fattigdom uttrykkes som en forpliktelse til å bygge opp rettferdige institusjoner. Det kan ses som en positiv forpliktelse. Denne forpliktelsen knyttes til manglende oppfyllelse av en negativ plikt og får samme status, det vil si gis samme moralske tyngde, som negativ plikt.

Å lage en urettferdig struktur og å støtte denne strukturen er handlinger vi har utført. Ansvar ut fra skyld knytter ansvar til våre handlinger. Skyld knyttes til utførte handlinger. Vi har skyld i andres lidelse og skylder av den grunn å kompensere for dette.

I Pogges skyldargument vektlegges ansvar for våre handlinger og konsekvensen av våre handlinger. Når våre handlinger skader andre mennesker, har vi ansvar for å rette opp denne skaden. Men det argumenteres ikke for at vi har ansvar for våre medmennesker. Skyld knyttes i først rekke til hva vi har gjort oss skyldig i. Denne skylden blir en forutsetning for å skylde de fattige noe.

En annen tilnærming til Pogges syn på ansvar

Som en første tilnærming til å tolke Pogges syn på ansvar hevder jeg at *skyld* og *mulighet* fremhevet handlinger og konsekvens av handlinger som vårt primære ansvarsområde.

Menneskeverdargumentet retter blikket mot våre medmennesker. Kan dette argumentet ses som en utvidelse av ansvarsområdet?

I menneskeverdargumentet settes fokus på våre medmenneskers verdighet. Vårt ansvar for andre menneskers verdighet er i følge Pogge først og fremst et ansvar for ikke å krenke andres verdighet. Manglende oppfyllelse av menneskerettigheter ses som en krenkelse av verdigheten. Global fattigdom synliggjør at mange mennesker ikke har sikker tilgang til sine rettigheter. Vi har ansvar for ikke å hindre andres tilgang til rettigheter. Dette innebærer et ansvar for å undersøke om våre handlinger har hindret andres tilgang til innholdet i menneskerettigheter. Menneskeverdargumentet brukes til å vise oss at vi har ansvar for å sette global fattigdom på den moralske dagsorden. Vi må undersøke hva årsaken til fattigdommen er og om vi har bidratt til den.

I skyldargumentasjonen søker Pogge svar på menneskeverdsargumentets spørsmål. Har vi, med våre handlinger, bidratt til problemet? Hvordan har vi bidratt til problemet? Vi har bygget opp og vedlikeholder en urettferdig global struktur. Dette er brudd på den negative plikten til rettferdighet. Global fattigdom ses som de rike lands brudd på en negativ plikt.

Ved brudd på en negativ plikt er vi forpliktet til å kompensere for dette bruddet. Det vil si vi at vi er forpliktet til å rette opp den skaden vårt pliktbrudd har påført andre. Negative plikter har større moralsk tyngde enn positive plikter har. Kompensasjon for brutt negativ plikt plasseres på samme nivå som negativ plikt. Dette plasserer global fattigdom høyt på listen over moralske tema.

Mulighet til å handle på en annen måte er en forutsetning for ansvar for å løse problemet. Hvis våre handlinger var det eneste alternativet kunne vi ikke ta dette ansvaret. Det er mulig å finne andre fordelingsprinsipp enn de vi benytter i dag. Disse prinsippene vil løse det globale fattigdomsproblem. Det er ikke legitimt å beholde dagens struktur.

Menneskeverdargumentet setter global fattigdom på dagsorden for moralsk debatt. Skyldargumentet sørger for en plass høyt oppe på denne listen. Mulighetsargumentet hindrer oss i å stryke global fattigdom fra listen så lenge fattigdom eksisterer og alle alternative metoder til fattigdomsbekjempelse ikke er prøvet ut.

I Pogges argumentasjon for vårt ansvar for global fattigdom settes søkelyset på våre handlinger. Vårt ansvar omfatter våre handlinger og konsekvensen av våre handlinger. Vårt ansvar for våre medmennesker ser ut til å være begrenset til ikke å skade andre.

Ansvar for global fattigdom

Global fattigdom er forårsaket av den urettferdige global samfunnsstrukturen, i følge Pogge. Ansvar for global fattigdom blir dermed et ansvar for å jobbe for en mer rettferdig global samfunnsstruktur. Dette kan gjøres ved jobbe for at menneskerettighetene sikres for alle mennesker i det globale samfunnet.

Pogge beskriver tre ulike syn på hvordan menneskerettigheter kan forstås. De to første kaller han interaksjonell forståelse av menneskerettigheter. En interaksjonell forståelse kan være

minimalistisk eller maksimalistisk. Den siste kaller han en institusjonell forståelse av menneskerettigheter.

Interaksjonell forståelse av menneskerettigheter forutsetter ikke eksistensen av sosiale institusjoner (Pogge, 2002, s.45). Rettighetsinnehaver kan stille kravene som menneskerettigheter gir både til stat og medborger. Pliktene menneskerettigheter medfører, deles av alle. Det er en direkte forbindelse mellom rettigheter og plikter.

I en minimalistisk tolkning medfører menneskerettigheter kun negative rettigheter og plikter. Staten og det enkelte individ har plikt til ikke å skade rettighetsinnehaver. Plikt og ansvar innebærer dermed først og fremst å legge bånd på seg selv i interaksjon med sine medmennesker. Når positive plikter faller bort, har rettighetsinnehaver intet sted å henvende seg med krav om positive rettigheter. Rettigheter til å dekke grunnleggende behov for mat, husly, sikkerhet osv. faller bort.

En maksimalistisk tolkning av menneskerettigheter gir rom for både negative og positive plikter og rettigheter. Alle, det vil si både politiske eller andre ledere og alle enkeltindivider, har plikt til å sørge for at alle får sine rettigheter oppfylt. Menneskerettigheter medfører her at vi har den negative plikten til ikke å skade og positive plikter til å hjelpe og beskytte. Rettighetsinnehaver kan rette sine krav om beskyttelse og hjelp til alle som er i stand til å hjelpe og beskytte.

Institusjonell forståelse av menneskerettigheter ligger mellom minimalistisk og maksimalistisk forståelse av menneskerettigheter. Minimalister fratar mennesket ansvar for brudd de ikke er direkte ansvarlige for. Maksimalistene holder oss ansvarlige uansett vår kausale relasjon til bruddene (Pogge, 2002, s.66).

I følge Pogge vil interaksjonell forståelse av menneskerettigheter gi en debatt om hva slags plikter individet kan ha. Problemet blir hvordan vi kan komme ut over denne debatten. Han foreslår en tredje måte å forstå menneskerettigheter på (Pogge, 2002, s.64).

Institusjonell forståelse av menneskerettigheter

Pogge finner støtte for en institusjonell tolkning av menneskerettigheter i UDHR art. 28.

Alle mennesker har rett til sosial og internasjonal system der rettigheter og frihet uttrykt i UDHR kan realiseres fullt ut. Denne artikkelen presenterer ikke en ny rettighet, men presiserer hvordan menneskerettigheter skal forstås og hvilke krav som kan stilles. Formuleringen har fire trinn. I hvilken grad menneskerettigheter *kan* realiseres i et institusjonelt system måles av hvor utførlig disse rettighetene er realisert og hvor utførlig de ville vært realisert i et hypotetisk system. Det institusjonelle system bør konstrueres slik at menneskerettigheter kan realiseres så utførlig som mulig. Menneskerettigheter er realisert i den grad de er realisert for alle som involveres i det gitte institusjonelle system. Menneskerettigheter er oppfylt for en person når personen har sikker tilgang til menneskerettighetens objekt (Pogge s. 64-65).

Menneskerettigheten til x innebærer at samfunnet og det sosiale system, så langt som mulig, bør (re)organiseres slik at alle medlemmer i samfunnet har sikker tilgang til x. Det må tas spesielt hensyn til dem som risikerer å bli nektet x av staten eller dens representanter (Pogge, 2002. s.64).

Oppfyllelse av menneskerettigheter knyttes til hvor sikker tilgang individet har til de gitte rettigheter. Hvorvidt et samfunn følger menneskerettighetene, bedømmes ut fra i hvilken grad alle mennesker i samfunnet får sine rettigheter oppfylt. I interaksjonell forståelse av menneskerettigheter bedømmes dette etter hvorvidt menneskerettigheter brytes.

Som navnet tilsier forutsetter institusjonell forståelse av menneskerettigheter eksistensen av institusjoner. Alle mennesker i et gitt samfunn har plikt til å sørge for at samfunnet ikke organiseres på en urettferdig måte. Dette kan oppnås ved å arbeide for rettferdige institusjoner. Institusjonene skal sørge for at alle mennesker får sikker tilgang til sine rettigheter. Rettighetsinnehaver kan rette sine krav om rettigheter direkte til disse institusjonene. Da alle deltakere i et samfunn er ansvarlig for hvordan samfunnet organiseres, er alle indirekte ansvarlig for menneskerettighetene i samfunnet. Plikt til å sørge for menneskerettigheter ligger direkte på institusjonene og indirekte på deltakere i samfunnet. Ansvar for at menneskerettighetene sikres i et gitt sosialt system ligger på alle som deltar i det sosiale systemet. Dette ansvaret er et kollektivt ansvar for å sørge for å strukturere samfunnet slik at alle får sikker tilgang til menneskerettighetenes objekt. I argumentasjonen for vårt ansvar for global fattigdom settes fokus på det globale samfunnet. Her har vi alle et ansvar fordi vi alle er deltagere.

Sentralt for minimalistene er at menneskerettigheter kun medfører negative plikter. Institusjonell forståelse følger delvis denne linjen. Menneskerettigheter medfører, først og fremst, plikten til å avstå fra å hindre andre menneskers tilgang til innholdet i rettighetene. Det å delta i en undertrykkende samfunnsstruktur, der mennesker ikke har sikker tilgang til innholdet i menneskerettighetene, ses som støtte til denne strukturen og dermed som brudd på den negative plikten til rettferdighet. Det kreves ikke at en stenger seg ute fra den urettferdige strukturen. En bedre måte å overholde plikten på vil være å arbeide for en mer rettferdig struktur, eller å kompensere for bruddet på andre måter. Å arbeide for en mer rettferdig samfunnsstruktur, er en positiv forpliktelse. Menneskerettigheter medfører dermed både positive og negative forpliktelser.

Det er en menneskerett å ha sikker tilgang til det som trengs for å dekke grunnleggende behov. I en institusjonell tolkning medfører det den negative plikten til ikke å delta i en global struktur som legger hindringer i vegen for folks tilgang til mat, husly osv. Vi har ansvar for å (re)organisere vårt globale samfunn slik at alle får tilgang til å dekke sine grunnleggende behov.

Vårt ansvar for global fattigdom beskrives som en positiv forpliktelse til og (re)organisere samfunnsinstitusjonene slik at positive og negative menneskerettigheter sikres for alle mennesker i det globale samfunnet. Vi har alle et ansvar for utformingen av det samfunnet vi deltar i. Hvordan kan vi, som deltakere i det globale samfunnet, bidra til at menneskerettighetene sikres?

Thomas Risse, Stephen C. Ropp og Kathryn Sikkink har undersøkt hvordan menneskerettigheter har vært brukt i politiske endringsprosesser. For å kunne analysere det empiriske materialet, har de utviklet en teoretisk forklaringsmodell: spiralmodellen.

Spiralmodellen

Thomas Risse, Stephen C. Ropp og Kathryn Sikkink viser til FNs menneskerettighetserklæring og konvensjoner. I *The Power of Human Rights* bruker de spiralmodellen til analyse av arbeid for menneskerettigheter. Modellen er et instrument til å forklare empiriske data.

I sin bok bruker de modellen i analyse av arbeid som er gjort i forskjellige land for å sikre ytringsfrihet og hindre politisk undertrykkelse. Fokus settes på tre aktørgrupper: den eller de menneskerettighetsbruddet har rammet, den utøvende myndighet som begår bruddet og de som jobber for å sikre rettighetene.

Fase 1. Undertrykkelse og aktivering av nettverk

Befolkningen i et land (land x) blir undertrykt av landets politiske ledere. Opposisjonen i landet er for svak og for undertrykt til å kunne utfordre landets politiske ledelse. I denne fasen kan det være vanskelig for mennesker utenfor landets grenser å få informasjon om forholdene i landet. Først når transnasjonale menneskerettighetsorganisasjoner har mottatt informasjon om brudd på menneskerettighetene i landet, kan problemet settes på den internasjonale agenda. Når dette skjer, føres prosessen over i fase 2 (Risse og Sikkink, 1999, ss.22).

Fase 2. Benektelse

Menneskerettighetssituasjonen i land x har vekket internasjonal oppmerksomhet. Det internasjonale menneskerettighetsnettverket mobiliseres. Det internasjonale nettverket starter et samarbeid med menneskerettighetsforkjempere i land x. Informasjon om forholdene samles inn. Opposisjonen i land x er fremdeles for svak til å utgjøre en reell trussel mot landets ledere. En endring av forholdene avhenger derfor av press fra internasjonale menneskerettighetsorganisasjoner.

Det internasjonale menneskerettighetsnettverket henvender seg til regjeringer i andre land og til menneskerettighetsorganisasjoner. De politiske ledere i andre land utsettes for moralsk press. Dette presset kan lede til at politiske ledere i andre land legger press på de politiske ledere i land x. Dette presset kan komme sammen med økonomiske sanksjoner, eller trussel om økonomiske sanksjoner. Mottar land x bistandsmidler fra utlandet, kan bedring av menneskerettighetssituasjonen være en betingelse for fortsatt økonomisk støtte.

I denne fasen vil den politiske ledelse i land x svare med en benektelse. De hevder landets indre anliggende ikke kan være gjenstand for internasjonal innblanding. Det er, med andre ord, ikke normbruddet de benekter, men andre staters rett til innblanding. Benektelsen blir starten på en diskusjon om menneskerettigheter. De benekter ikke gyldigheten av menneskerettighetene, men vektlegger den internasjonale normen om nasjonal suverenitet.

Når presset på det politiske styret i landet blir tilstrekkelig sterkt, føres prosessen over i neste fase (Risse og Sikkink, 1999, ss.22-24).

Fase 3. Taktiske innrømmelser.

Når det internasjonale presset mot landet blir for problematisk for regjeringen, vil den foreta noen små endringer. Mennesker som er fengslet for kritikk mot landets styre kan settes fri. Endringene skyldes ikke en endret holdning til menneskerettighetene. Den eneste grunnen til endring er et ønske om å stoppe presset mot landet. Endringene bærer preg av å være en midlertidig taktikk. Det er lite som tyder på en stabil bedring.

Situasjonen for opposisjonen i landet kan bli noe lettere. Menneskerettigorganisasjoner i landet kan styrkes. De beskyttes av den internasjonale oppmerksomheten som rettes mot landet. Rekrutteringen til de lokale organisasjonene kan da øke. Regjeringen i landet blir presset både fra det internasjonale samfunn og fra opposisjonen i eget land.

Opposisjonen i landet kan bruke menneskerettighetene i kritikken av landets ledere. Det synes å være en god måte å kritisere lederne på, men det betyr ikke nødvendigvis at opposisjonen selv ønsker å jobbe for bedre sikring av rettigheter.

Benektelsen i fase 2 dannet grunnlaget for en diskusjon om menneskerettigheter. Diskusjonen fortsetter i fase 3. Retorikk knyttet til menneskerettigheter tas gradvis i bruk. Regjeringen kan komme med retoriske innrømmelser for å bedre forholdet til motparten. Regjeringen blir bundet av sin retorikk. Diskusjonen fortsetter og kan gå over i dialog om menneskerettighetsforholdene i landet. Dette kan være starten på sikring av menneskerettigheter i landet (Risse og Sikkink, 1999, ss25-28).

Fase 4.Preskriptiv status

I denne fasen er det dialog mellom opposisjonen i landet, internasjonale kritikere og landets regjeringen. Retorikken endres gradvis. Normene utledet fra menneskerettighetene aksepteres og innlemmes i landets lovverk. Regjeringens retorikk er ikke lenger bare taktikk.

Proessen med å sikre rettigheten i landet er i gang. Offentlige ansatte får opplæringen i menneskerettigheter. Brudd på menneskerettighetene forekommer fremdeles (Risse og Sikkink, 1999, ss.29-31).

Fase 5. atferd i overensstemmelse med reglene.

Regjeringen har akseptert gyldigheten av normene utledet av menneskerettighetene. Men brudd på rettigheter kan fremdeles forekomme. Dette forklares med at regjeringen ikke har tilstrekkelig kontroll over politiet og de militære styrkene.

Presset mot regjeringen kan bli svakere når situasjonen bedres, men det kan se ut til at regjeringen trenger et press også i denne fasen. Først når normene fra menneskerettighetene er inkludert i landets lovverk og dette lovverket praktiseres, er prosessen fullendt (Risse og Sikkink, 1999, ss31-35).

Modellen bærer preg av at det er negative rettigheter og nasjonalstater som er gjenstand for undersøkelsene. Kan resultatene fra disse undersøkelsene gi kunnskap om hvordan vi kan jobbe for å sikre positive rettigheter i det globale samfunnet?

Spiralmodellen er ikke en utviklingsteori. De fem fasene bør ikke ses som trinn i en utvikling. Modellen kan ses som en forklaringsmodell. Den er et redskap til å systematisere empiriske datasom er samlet inn fra en endringsprosess. Målet er å få kunnskap om hva som kan skje i de forskjellige fasene av prosessen, finne kritiske faser og å få kunnskap om hvilke tiltak som kan føre til positiv endring.

I følge spiralmodellen, startet endringsprosessene først når informasjonen om undertrykkelse var mottatt av det internasjonale menneskerettighetsnettverket. De kritikkverdige forholdene ble definert som brudd på normer utledet av menneskerettighetene. Alle de tre nevnte aktørgruppene er utpekt. Menneskerettighetsnettverket er aktørgruppen som jobber for å sikre menneskerettighetene. Regjeringen i land x, er aktøren som er ansvarlig for brudd på menneskerettigheter. Innbyggerne i land x er aktørgruppen som er utsatt for brud på menneskerettigheter.

Menneskerettighetsnettverket mobiliserte internasjonale menneskerettighetsorganisasjoner som la moralsk press på regjeringer i mange land. Dette førte til press på landet som var gjenstand for undersøkelsene. Diskusjonen mellom regjeringen i dette landet, regjeringer i andre land og menneskerettighetsorganisasjoner kunne starte. Retorikk knyttet til menneskerettigheter ble benyttet i diskusjonen. Regjeringen, i landet der normbruddene skjedde, kom med taktiske innrømmelser for å slippe det internasjonale presset mot landet.

Taktiske innrømmelser og bruk av retorikk knyttet menneskerettigheter, forpliktet regjeringen. Diskusjonen gikk gradvis over i dialog om hvordan menneskerettighetene kunne sikres.

Global fattigdom

Empiriske data om global fattigdom er samlet inn. Det internasjonale menneskerettighetsnettverket har den informasjonen de trenger for å sette fokus på problemet. Menneskerettighetsorganisasjoner kan mobiliseres i kampen mot global fattigdom.

De tre aktørgruppene må kunne utpekes. De fattige er en aktørgruppe, deres rettigheter er brutt. Det internasjonale menneskerettighetsnettverket er den andre aktørgruppen. Den tredje aktørgruppen, de som er ansvarlige for bruddet, må også utpekes. For å kunne gjøre dette, må vi finne årsaken til problemet. Pogge hevder, som tidligere nevnt, at årsaken til global fattigdom er å finne i den global samfunnsstrukturen. Internasjonale organisasjoner som står for internasjonalt regelverk, vil med dette utpekes som den tredje aktørgruppen. Store bedrifter i næringslivet er også utpekt her.

Også her er det mulig å legge press på regjeringer i land som har ratifisert menneskerettighetskonvensjoner. Et moralsk press kan rettes mot regjeringer og internasjonale organisasjoner og styrende globale organer. Menneskerettighetsorganisasjoner kan komme med krav om at resultatene fra internasjonale forhandlinger må være i overensstemmelse med menneskerettighetene.

Ansvar for global fattigdom innebærer et ansvar for å søke kunnskap om hvorvidt vår tids globale samfunnsstruktur er forenlig med sikring av menneskerettigheter. Vi har også ansvar for å bruke denne kunnskapen som pressmiddel mot de styrende organer. Kunnskapen må også benyttes til å rekruttere flest mulig mennesker stille kravet om endring til den ansvarlig aktørgruppen.

Kapittel 3

Skyld

I kapittel 2 la jeg frem Thomas Pogges argumenter for vårt ansvar for global fattigdom. Pogges gir der svar på spørsmålene om hvorfor vi har ansvar for global fattigdom og hva dette ansvaret innebærer. Ved å se på Pogges argumenter for vårt ansvar for global fattigdom søkte jeg også å finne Pogges syn på ansvar generelt. I dette kapitlet vil jeg se om det er mulig å løsrive ansvarsargumentene fra konteksten, global fattigdom, og bruke argumentene i en annen kontekst. Hvis argumentene brukt i en kontekst representerer et generelt syn på ansvar, bør det være mulig å overføre dem til en annen kontekst. Dette vil også være en innfallsvinkel til å sammenligne Pogges syn på ansvar med andre filosofers syn på ansvar. Målet her er å få en bedre forståelse av Pogges syn på ansvar for global fattigdom og hvordan dette ansvaret forholder seg til ansvar generelt.

Bilulykke 1

En bilist har kjørt på et barn uten å stoppe for å hjelpe barnet. Jeg står i nærheten av ulykkesstedet og har mulighet til å hjelpe barnet. Det forutsettes at jeg ikke kjenner dette barnet, og at jeg ikke er skyld i ulykken. Hvordan begrunnes mitt ansvar? Kan Pogges argumenter for ansvar for global fattigdom overføres til denne situasjonen?

I et første forsøk på overføring vil jeg sette fokus på bruken av argumentene. *Skyld*, *menneskeverd* og *mulighet* ble i kapittel 2 sett som del-argumenter som til sammen dannet et ansvarsargument. Da delene ble satt fram og analysert der, vil jeg her i første rekke forholde meg til konklusjonene.

Menneskeverd

Alle mennesker har en iboende verdighet. I Pogges rettighetsteoretiske perspektiv blir brudd på rettigheter sett som krenkelse av menneskeverdet. I debatten om global fattigdom ble fattigdom sett som brudd på rettigheter. Som moralske aktører er vi forpliktet til å undersøke om det er en forbindelse mellom våre handlinger og dette bruddet. Denne delen av ansvarsargumentet viste at fattigdom er et etisk tema. Vårt ansvar ser i første omgang ut til å begrenses til et ansvar for å undersøke forbindelsen mellom våre handlinger og problemet.

En direkte overføring til eksemplet med barnet i ulykken kan dermed se ut til å begrense mitt ansvar til et ansvar for å undersøke forholdet mellom mine handlinger og barnets situasjon. Men det ser ikke ut til å være et argument som utroper *meg* som den som har ansvar for barnet. Jeg kommer tilbake til dette under ”Skyld” nedenfor.

Mulighet

Det forutsettes at jeg har mulighet til å hjelpe barnet som ble kjørt ned av bilisten. Kan Pogges mulighetsargument benyttes som argument for mitt ansvar for dette barnet?

I analysen av mulighetsargumentet hevdet jeg at dette argumentet ble brukt som argument mot ansvarsfraskrivelse. Hvis jeg ikke har mulighet til å ta ansvar, kan jeg ikke pålegges dette ansvaret. Overført til eksemplet med bilulykken kan jeg ikke fraskrive meg ansvaret for dette barnet. Spørsmålet blir da om *jeg kan ikke fraskrive meg dette ansvaret* er ekvivalent med *jeg har dette ansvaret*. På minst ett punkt er det ikke det. For at det i det hele tatt skal gi mening å fraskrive seg et ansvar, må ansvaret allerede være tilskrevet. En tilskrivelse av ansvar trenger ikke være godt begrunnet, og heller ikke klart uttrykt, men vi må ha en grunn til å tro at ansvaret kan tilskrives. Først når vi tror et ansvar er tilskrevet, eller forsøkt tilskrevet, blir det meningsfylt å argumentere mot tilskrivelsen av ansvaret.

I debatten om global fattigdom ble skyldargumentet brukt til å tilskrive ansvar. Vi har allerede ansvar. En diskusjon om kriterier for ansvarsfraskrivelse får en klar funksjon. I eksemplet med barnet utsatt for en ulykke er ikke ansvaret tilskrevet meg (i hvert fall ikke foreløpig). Argumentasjon om ansvar ut fra mulighet kan derfor ikke få den samme funksjon her som i debatten om global fattigdom.

Dette betyr ikke at det å ha mulighet til å ta ansvar ikke kan sies å medføre ansvar. Det betyr heller ikke at Pogge hevder at mulighet til å hjelpe barnet ikke kan være del i en argumentasjon om ansvar for barnet. Min påstand her er at mulighetsargumentet, slik det ble brukt i debatten om global fattigdom, ikke kan vise at jeg har et ansvar for barnet. I hvert fall ikke hvis jeg skal holde meg til hvordan argumentet ble brukt i den debatten. Men hvis ansvar kan tilskrives på en annen måte, kan jeg ikke fraskrive meg det.

Skyld

I debatten om ansvar for global fattigdom knytter Pogge skyld til våre handlinger. Vi er årsak, eller medvirkende årsak til den globale fattigdommen fordi vi har bidratt til den.

Vi har bidratt til problemet ved å bryte en negativ plikt, vi er forpliktet til kompensere for vårt pliktbrudd.

I dette eksemplet (bilulykken) er det allerede forutsatt at jeg ikke er årsak til ulykken. Jeg skylder ikke barnet en kompensasjon. Skyldargumentet fra ansvar for global fattigdom kan ikke brukes til å begrunne mitt ansvar for dette barnet.

Å argumentere for ansvar for barnet som ble utsatt for en råkjører innenfor rammen av argumentasjonen for ansvar for global fattigdom, er problematisk. Selvfølgelig har jeg ansvar for å hjelpe barnet, men argumentene fra debatten om global fattigdom kan tilsynelatende ikke vise dette. Trenger Pogge en endring i ett av delargumentene? I debatten om global fattigdom ble spørsmålet om hvorfor vi har ansvar hovedsakelig besvart i skyldargumentet. Men skyld kan ikke begrunne mitt ansvar for barnet. Kan en endring av skyldargumentet gi meg ansvaret for barnet?

Endring av skyldargumentet

I Pogges skyldargument er vår skyld utelukkende knyttet til våre handlinger. Hvis vi skader noen, er vi skyld i den skaden som er påført andre. Vi skylder å kompensere for skaden. Jeg går ut ifra at skyld ikke utelukkende stammer fra brudd på negativ plikt. Hvis vi låner penger skylder vi å betale pengene tilbake. Den forutgående handlingen her er en avtale mellom to frivillige deltakere. I begge tilfeller er det å skylde noen noe basert på tidligere handlinger.

Blir forståelsen av *skyld* for svak når den utelukkende knyttes til handling? Pogges skyldbegrep inkluderer skyld ut ifra del av kollektive handlinger og handlinger utført av andre på mine vegne. Det medfører et sterkere skyldbegrep enn for eksempel skyld utelukkende basert på egne handlinger. Men det er allikevel et vesentlig svakere skyldbegrep enn det vi finner i nærhetsetikken. Kan en endring av skyldbegrepet være et alternativ? Jeg tviler på at Pogge ønsker en slik endring, men vil allikevel se hva en slik endring vil føre til.

Da nærhetsetikken kun trekkes inn i denne oppgaven for å belyse Pogges syn på ansvar, vil det her ikke bli en fullverdig fremlegging av nærhetsetikken. Fokus blir her satt på skyldbegrepet og ansvarsbegrepet til Emmanuel Levinas.

Levinas

Levinas presenterer en helt annen tilnærming til hvordan min skyld oppstår og hva den innebærer. Her er ikke min skyld sett som en konsekvens av mine handlinger, men som en følge av et møte. Jegets møte med Den andre er starten på den moralske fordring. Levinas omtaler møtet som Den andres ubedte inntreden i jegets verden. I jegets møte med Den andre utgår en ordløs appell fra Den andres ansikt (Vetlesen, s.33). Jeg er anropt og svar skyldig. Det at jeg skylder noe, er her igangsatt av Den andres anrop. Min skyld er med dette utenfor min kontroll. Når jeg nå er anropt og svar skyldig, kan det ikke være likegyldig hvilket svar jeg gir tilbake. I følge Levinas er den ordløse appell uttrykt i Den andres ansikt. Ansiktet uttrykker nød, nakenhet og trengendehet.

Jeg skylder å svare tilbake på det som står skrevet i Den andres ansikt, på nøden, på nakenheten og trengendeheten. Jeg skylder å tre inn for Den andre, jeg skylder å se hans/hennes anliggende som mitt anliggende.

I likhet med min skyld, igangsettes også mitt ansvar utenfor meg. Ansvaret er ikke noe jeg kan vurdere om jeg vil påta meg. I møtet med Den andre er det jeg som er anropt. Jeg må svare tilbake. Ansvar beskrives som et tilbake-svar, som an-svar. Jeg har dette ansvaret utelukkende fordi Den andre har anropt meg. Levinas hevder mitt ansvar for Den andre er absolutt. Ingen kan ta min plass. Ansvaret innebærer å tre inn for Den andre. Det innebærer å se Den andres anliggende som mitt anliggende.

Bilulykke 1

I følge Levinas ser jeg barnets ansikt, det utgår en appell fra barnets ansikt. Jeg er anropt og svar skyldig. Mitt ansvar er å se barnets anliggende som mitt anliggende. Jeg har, med denne forståelsen av skyld og ansvar, ansvar for å hjelpe barnet.

Hva ville en slik endring av skyldbegrepet medføre for Pogges ansvarsargument? Han vil kunne begrunne mitt ansvar for barnet i ulykken i skyldargumentet. Hvilke andre konsekvenser vil et endret skyldbegrep medføre? Hvis Pogge overtar Levinas' skyldbegrep,

ser det ut til å føre til konsekvenser Pogge helt klart ikke kan gå med på. Bilulykke 2 og 3 kan illustrere dette.

Bilulykke 2

Den uforsiktige sjåfør har kjørt ned to barn. Jeg ser ulykken og har mulighet til å hjelpe barna. Det ene barnet er mitt barn. Det andre barnet kjenner jeg ikke. Pogge hevder ingen ville bebreide meg om jeg hjalp mitt barn først, selv om det fremmede barnet har større behov for min hjelp. (Pogge, 2002, s. 130-131). Relasjonen til det ene barnet kan veie tyngre enn det andre barnets behov for hjelp. Men hvis mitt barn har noen små skrammer og det fremmede barnet er livstruende skadd, vil Pogge selvfølgelig hevde at jeg må hjelpe det fremmede barnet først.

Levinas synes ikke å kunne være enig i dette. Som tidligere nevnt hevder Levinas at jegets ansvar for Den andre er absolutt. Men dette forutsetter at Den andre er uten rivaler (Vetlesen, 1996, s.42). Den tredjes inntreden endrer denne situasjonen. Mitt ansvar for Den andre utfordres. Ved den tredjes inntreden reises spørsmålet om hvem av de to som er Den andre. Hvem har jeg ansvar for? Den andre og den tredje gjør begge krav på å være Den unike andre. Mitt ansvar må fordeles.

Kravet om fordeling er et krav om rettferdighet. ” Rettferdigheten krever at det ikke gjøres forskjell mellom den nærmeste og de lenger unna”, i følge Levinas (Vetlesen, 1996 s.44). Er det mulig å forene dette med et prinsipp om å prioritere de nærmeste først? Det ser ikke slik ut. Det trenger ikke bety at vi aldri bør prioritere de nærmeste først. Men det ser ikke ut til at Levinas legger vekt på relasjon til den andre som moralsk relevant.

Levinas kan se ut til å mene at det at jeg har en nærmere relasjon til det ene barnet ikke utgjør en moralsk relevant forskjell. Mitt ansvar er for begge barna. De gjør begge krav på å være den unike andre.

Dette kan Pogge ikke være enig i. Men han kan si seg enig i at relasjonen til den andre ikke alltid er moralsk relevant for hvem jeg har ansvar for. En variant av eksemplet fra bilulykke 2 kan illustrere dette.

Bilulykke 3

Sett at jeg selv er den uforsiktige sjåføren. Det var jeg som kjørte på de to barna. Jeg er skyld i ulykken fordi jeg kjørte uforsiktig. To barn er påført skade. Det ene er mitt barn, det andre barnet kjenner jeg ikke.

Levinas` syn på mitt ansvar ser ikke ut til å endres fra ulykke 2 til ulykke 3. Hvis det er appellen som utgår fra Den andres ansikt som pålegger meg ansvaret og som gjør meg skyldig, kommer min skyld og mitt ansvar forut for, og upåaktet av, min handling. Dette kan tyde på at min handling ikke endrer mitt ansvar. Slik sett er mine tidligere handlinger ikke etisk relevant for mitt ansvar.

Pogge er helt klart uenig i dette. Hvis jeg har forårsaket ulykken ved uforsiktig kjøring, er jeg skyld i ulykken. Jeg har med dette brutt den negative plikten til ikke å skade andre unødig. Min hjelp til de skadde barna er ikke lenger sett som en løstrevet positiv plikt til å hjelpe. Mitt ansvar for å hjelpe barna er en forpliktelse jeg har fordi jeg har brutt en negativ plikt. Mitt ansvar knyttes dermed til en negativ plikt. Da mitt ansvar ble knyttet til en positiv plikt, ble det sett som legitimt å prioritere mitt barn fremfor det fremmede barnet. Dette fordi vi prioriterer de nærmeste først ved positive plikter. En slik prioritering er ikke legitim ved negative plikter. Her er min eventuelt forskjellige relasjon til barna ikke relevant. De to barna stiller likt. Jeg har det samme ansvaret for begge. Det betyr ikke at jeg må hjelpe det fremmede barnet først. Hvis relasjon ikke er relevant, kan det heller ikke telle negativt. Kriteriene for prioritering kan på ingen måte være basert på relasjon. Andre kriterier må være aktuelle. Dette kan bety at jeg hjelper den som trenger det mest først. Pogges konklusjon synes å bli at om jeg har forårsaket ulykken, eller ikke, er etisk relevant.

Pogges argumentasjon for ansvar for global fattigdom og for mitt ansvar i eksemplet fra bilulykke 3 sammenfaller. Skyld, mulighet og menneskeverd viser hvorfor jeg har ansvar, og hva dette ansvaret innebærer. Barnas rettighet til ikke å bli påført unødig skade er brutt. Brudd på rettighet krenker menneskeverdet. Jeg er skyld i dette bruddet og har derfor ansvar for å hjelpe barna. Jeg er ikke selv skadet, og jeg har mulighet til å hjelpe barna, jeg kan ikke fraskrive meg ansvaret for barna.

Hvis Pogge hadde endret skyldbegrepet, overtatt skyldbegrepet fra Levinas, kunne han ha argumentert for ansvar for barnet ut ifra skyld. Men eksempel 2 og 3 viser at han umulig kan

gå med på en slik endring. Hvis skyld igangsettes utenfra, blir ansvaret for å hjelpe tillagt den samme vekt uansett om vi er årsak til at noen trenger hjelp eller ikke. Muligheten til å gradere ansvaret faller da bort. Levinas' skyldbegrep ser ikke ut til å gi rom for å prioritere de nærmeste først. Pogge hevder vi prioriterer de nærmeste først i mange situasjoner. Det forventes av oss at vi prioriterer å hjelpe mennesker vi har nære relasjoner til.

Pogge kunne allikevel overta en noe svakere versjon av Levinas' skyldbegrep. Han kunne beholdt relasjon som etisk relevant og samtidig sett det å skylde noen noe som mer enn en konsekvens av egen (og del av kollektiv) handling. Dette ville medføre at skyld, om ikke utelukkende, så i hvert fall i tillegg, kunne være igangsatt utenfra. Det å skylde noen noe kunne da også baseres på andres behov. Jeg kan ikke se hvordan Pogge kan gjøre dette og samtidig beholde min årsaksrelasjon til ulykken som etisk relevant. Dette skillet er viktig for Pogge fordi skyld fører til at ansvaret beskrives som en negativ plikt og negativ plikt har større moralsk tyngde enn positive plikter.

Gradering av plikter

Pogge hevder at vi intuitivt legger større moralsk vekt på negative plikter enn på positive plikter. Videre hevder han at vi legger større moralsk vekt på positive plikter overfor familie enn positive plikter overfor fremmede. Den moralske tyngde ved positive plikter avtar ved økt avstand til den plikten er overfor. Når ansvarets innhold beskrives som plikt, overføres graderingen av plikt til en tilsvarende gradering av ansvarets moralske vektlegging.

I begynnelsen av dette kapittelet nevnte jeg at formålet med en sammenligning med Levinas var å få en bedre forståelse av Pogges syn på ansvar. Arbeidet med dette kapittelet har ført til en endring i min forståelse av Pogges syn på ansvar. I debatten om global fattigdom ble vårt ansvar knyttet til en negativ plikt. Mitt fokus på dette førte til en forhastet konklusjon. Jeg satt igjen med et inntrykk av at ansvar først og fremst innebar negative plikter. Ansvar knyttet til positive plikter falt ikke bort generelt, men det fikk ikke den plass det fortjener.

Jeg tror Pogges syn på hvorfor vi i det hele tatt kan snakke om ansvar kan oppsummeres i noen få punkter.

1. Alle mennesker har rettigheter og menneskeverd. Brudd på rettighet krenker menneskeverdet.

2. Våre handlinger medfører konsekvenser for oss selv og (et stadig større antall) andre mennesker.
3. Vi har ansvar for hvilke konsekvenser våre handlinger medfører. Herunder ligger et ansvar for å sørge for at våre handlinger ikke krenker menneskeverdet.

Begrunnelsen for at vi har ansvar knyttes til rettigheter. Som tidligere nevnt medfører de negative rettighetene alltid gyldige krav. Den negative rettigheten til ikke å bli påført unødig skade, gjør at vi kan stille kravet om ikke å bli påført skade til alle og i alle situasjoner. Dette korresponderer med den negative plikten til ikke å påføre andre unødig skade. Vi har alltid plikten og dermed også alltid et ansvar for ikke å skade andre.

De positive rettighetene medfører også en rett til å stille krav. Men for at kravet skal ha gyldighet, må noen betingelser være oppfylt. Rettigheter knyttet til helse kan være et godt eksempel her. Vi har rettigheter knyttet til behandling av sykdom. Noen betingelser må oppfylles for at rettigheten til behandling kan føre til krav om behandling. En første betingelse kan være at vi faktisk har en lidelse som trenger behandling. En annen betingelse er at det må finnes behandling for denne lidelsen. Behov (sykdom) og mulighet (det finnes behandling) er betingelser som sammen fører til at rettigheten kan kreves. Men kravet om denne rettigheten kan ikke rettes mot alle. Hvem kravet kan rettes mot, må også besvares.

I likhet med positive rettigheter må noen betingelser være tilstede for at de positive pliktene skal medføre at krav kan stilles. Pogge skiller her mellom plikt og forpliktelse. Noen betingelser må være til stede for at de positive pliktene kan medføre en forpliktelse. Mulighet er en vesentlig betingelse her. Men i motsetning til ved negative plikter, blir formuleringen hvis mulighet (og...) så ansvar. Det ser ikke ut til at mulighet alene er nok. Den andres behov kan være en tilleggsbetingelse.

Med dette som bakgrunn, er det mulig å se hvordan Pogge argumenterer for ansvar for barna i bilulykkeeksempelene.

Pogges begrunnelse for at det er jeg som har ansvaret

Ansvar for å hjelpe barnet i bilulykken begrunnes med barnets rettighet til å motta.

Rettigheten til å motta hjelp er en positiv rettighet. Vi kan ikke kreve disse rettigheter med mindre noen betingelser er til stede. Kravene kan ikke rettes mot alle vi møter. I dette tilfellet

er barnet skadet og trenger hjelp. Det er noen tilstede som har mulighet til å hjelpe. Den første betingelsen knyttes til behov, barnet er skadet og trenger hjelp. Den andre betingelsen knyttes til om det finnes noen som har mulighet til å hjelpe. Begge disse betingelsene er oppfylt i dette eksempelet. Betingelsene for at barnets rettighet til å motta hjelp fører til et krav om hjelp er dermed oppfylt.

For å vise at jeg har ansvar for å hjelpe barnet, må det kunne begrunnes at jeg har en positiv forpliktelse til å hjelpe dette barnet. Vi har alle en positiv plikt til å hjelpe. For at plikten til å hjelpe skal medføre en forpliktelse til å hjelpe må noen betingelser være oppfylt. Barnets behov for hjelp, og min mulighet til å hjelpe barnet, er tilstrekkelige betingelser. Men hvis det hadde vært andre mennesker tilstede, og de kunne gi barnet en bedre hjelp, ville mitt ansvar falle bort. Hvis det var en lege på stedet, ville det være bedre å la legen hjelpe barnet. En lege har bedre forutsetning til å kunne hjelpe i dette tilfellet. Hvis noen som kjenner barnet godt er i nærheten, kan det være bedre om barnet får hjelp av dem. Barnet vil da føle seg tryggere. Forutsetningen om at det ikke er andre tilstede som kan gi bedre hjelp, kan også være en betingelse for min forpliktelse til å yte hjelp.

Pogge beskriver dette ansvaret som et situasjonsbestemt ansvar. Pogge argumenterer ikke for at vi som mennesker har ansvar for at alle mennesker har det bra. Vi har først og fremst ansvar for ikke å skade andre, men i enkelte situasjoner, som dette møtet med dette barnet, har jeg et ansvar som går ut over ansvaret for ikke å skade andre unødig.

I argumentasjonen for mitt ansvar for barnet er begrepene *menneskeverd* og *mulighet* sentrale. De brukes her på en annen måte enn i debatten om global fattigdom. Mulighet ble i debatten om global fattigdom et argument mot ansvarsfraskrivelse *hvis ikke mulighet, så ikke ansvar*. I eksemplet med barnet ser det ut til at mulighet får en mer positiv vekt. Men heller ikke her vil *hvis mulighet, så ansvar* være dekkende. I begge tilfeller må også andre betingelser være oppfylt for at vi har ansvar. I debatten om global fattigdom er brudd på negativ plikt betingelsen for vårt ansvar. I eksemplet fra bilulykken er barnets behov for hjelp og at andre ikke kan gi bedre hjelp, betingelser for mitt ansvar.

Ved å overføre argumenter fra debatten om global fattigdom til eksemplet med en ulykke, har noen punkter blitt klarere for meg. Pogge ser ut til å legge større vekt på rettigheter enn plikter i begrunnelsen for ansvar. Hva ansvaret innebærer, beskrives som plikter. Rettigheter

har en større rolle i Poggés generelle ansvarsargument enn jeg var oppmerksom på i arbeidet med kapittel 2.

Kapittel 4

Onora O'Neill og Thomas Pogge

Onora O'Neill ser, i likhet med Thomas Pogge, global fattigdom som en stor moralsk utfordring i moderne tid. O'Neill er, fremdeles i likhet med Pogge, opptatt av hva filosofer kan bidra med i debatten om global fattigdom. Men på dette punktet er likevel de to filosofene uenige. I dette kapitlet vil jeg undersøke hva uenigheten består i.

Etiske teorier må ha en praktisk betydning. Etiske teorier er redskap til etisk refleksjon. Etisk refleksjon kan først få en praktisk betydning når det foreligger handlingsalternativ. At det faktisk finnes handlingsalternativ blir en forutsetning for etisk refleksjon. Hvilke handlingsalternativ som faktisk foreligger, er derimot ikke et like stort tema for O'Neill som for Pogge.

O'Neills kritikk

Det kan være mange årsaker til global fattigdom. O'Neill er kritisk til Pogges vektlegging av vår (rike vestlige lands) skyld. Vi kan ikke trekke konklusjonen om vår skyld i så sterk grad som Pogge gjør. Det er flere grunner til dette. Pogge vektlegger kolonimaktenes utnyttning av koloniene, en utnyttning han hevder har fortsatt også etter at kolonimakten trakk seg ut av koloniene. Ressursstrømmen gikk, og forsetter å gå, en veg. Dette er ifølge O'Neill for ensidig. Kolonimaktene har tatt mye ressurser ut av koloniene, men samtidig har de også bygd opp infrastruktur i koloniene. Ressursstrømmen gikk ikke utelukkende fra koloni til kolonimakt. O'Neill hevder også at vi ikke kan vite hvordan forholdene i de fattige landene hadde vært uten vår inngripen. Da vi ikke kan vite om andre handlinger hadde gitt andre konsekvenser, blir Pogges konklusjon om vår skyld vanskelig å bevise.

Årsaken til problemet er ikke et stort tema hos O'Neill. Hun er mer opptatt av etisk refleksjon om global fattigdom. Etisk refleksjon avhenger ikke av enighet om årsak til problemet. En forutsetning for etisk refleksjon er gode etiske teorier. Teoriene skal være redskap til å reflektere over handlinger. Innholdet i de etiske teoriene blir O'Neills innfallsvinkel. Dette leder O'Neill inn i en debatt om etiske teorier.

Rettferdighet og velgjerning

Rettferdighet og velgjerninger er, i eldre etiske teorier, to fundamentale prinsipper for handling. De ble begge vektlagt av blant andre John Locke. Men i senere tid har kravet til velgjerning fått en marginal plass i etiske teorier (O'Neill, 1989, s.219). O'Neill hevder årsaken til dette er å finne i utviklingen innen naturretstradisjonen. Den eldre naturretsteorien vektla menneskenes plikter overfor hverandre. Dette gav rom til å vektlegge plikter til velgjerning og rettferdighet. Vi har både plikter som begrenser våre handlinger overfor andre og plikter til å ta vare på hverandre. Overgangen til menneskerettighetstenkning setter rettigheter i sentrum for teorien. Plikter og forpliktelser blir dermed sett i lys av rettigheter.

Hvis rettigheter kunne kobles direkte til plikter, hadde dette ikke fått så stor betydning. Rettigheter og plikter ville være to perspektiv på det samme. Rettighetstenkning ville gi et mottakerperspektiv. Pliktteori vil ha et aktørperspektiv. Innholdet i teoriene ville ikke være så forskjellige.

Men i følge O'Neill kan ikke alle plikter kobles direkte til rettigheter. Hun skiller mellom fullkommen plikt (*perfect obligation*) og ufullkommen plikt (*imperfect obligation*). En fullkommen plikt kan kobles direkte til en tilsvarende rettighet. Plikten til ikke å lyve er en fullkommen plikt. Den kan kobles direkte til rettigheten til ikke å bli utsatt for løgn. Plikten til ikke å lyve rettes mot alle. Den tilsvarende rettigheten rettes mot alle. Men det finnes også fullkomne plikter der den tilsvarende rettigheten ikke omfatter alle. Plikten til ikke å utføre overgrep mot barn, er en plikt som rettes mot alle. Men det er kun barn som er rettighetsinnehaver. En plikt som spesifiserer hvem som har plikten og hvem som har rettigheter, er en fullkommen plikt.

Problemet med å koble rettigheter til plikter oppstår ved ufullkommen plikt. En ufullkommen plikt er en plikt til handling der rettighetsinnehaver ikke er spesifisert. Vi har plikt til å hjelpe andre, men denne plikten sier ikke noe om hvem vi skal hjelpe. Den tilsvarende rettigheten, rettigheten til å motta hjelp, blir dermed problematisk. Rettighetsinnehaver kan ikke rette kravet om rettigheten mot noen. Rettigheten blir en tom rettighet, hevder O'Neill. Når rettigheten svekkes og den tilsvarende plikten ses i lys av rettigheten, svekkes også plikten. Dette svekker rettighetsteoretikeres mulighet til å snakke om plikt til å hjelpe.

Hvis plikter til velgjerning (ufullkommen plikt) faller bort fra etiske teorier når rettigheter settes foran plikt, og vi ønsker bedre mulighet til å snakke om plikt til å hjelpe, må plikt settes før rettighet.

Pogges svar til O'Neill

Pogge er enig med O'Neill i at vi har plikt til, og ansvar for, å hjelpe. Men han er ikke enig i at rettighetsteorier ikke kan inkludere dette moralske området i sin teori. Han hevder at O'Neills måte å uttrykke plikt til å hjelpe på, kan omskrives til et rettighetsspråk. Han argumenterer ikke for at rettighetsteori er bedre enn pliktteori i artikkelen *O'Neill on Rights and Duties*. Det han vil vise, er derimot at begge teoriene kan snakke om plikt til å hjelpe.

Pogge skiller mellom plikt (duty) og forpliktelse (obligation) på den ene siden og rettighet og krav på den andre siden. Han hevder rettighet og plikt er to sider av samme mynt. Når O'Neill påpeker manglende korrespondanse mellom ufullkommen plikt og rettighet, påpeker hun misforhold mellom plikt og krav. I følge Pogge kan man ha en rettighet selv om man ikke har et sted å fremme kravet. Man kan også ha en plikt uten å ha en forpliktelse overfor noen.

På samme måte som rettigheten til å motta hjelp blir omtalt som en tom rettighet av O'Neill, kan plikt til å holde løfter ses som en tom plikt ifølge Pogge. Han skiller mellom plikt og forpliktelse. Hvis vi aldri har avgitt et løfte, er plikten til å holde løfter tom. Men, hevder han, vi har fremdeles plikten. Først når vi har avgitt et løfte, er vi forpliktet til å holde løftet vårt. Plikt omtales da som en generell og til dels passiv størrelse. Først når bestemte betingelser foreligger, omformes plikt til forpliktelse som er en mer konkret, spesifikk størrelse med et mer aktivt aspekt. Å gi et løfte er betingelse for at plikten til å holde løfter aktiveres.

Forskjell på rettighet og krav har klare paralleller til forskjellen mellom plikt og forpliktelse. Rettigheten til å ikke bli utsatt for løftebrudd kan ses som en tom rettighet hvis ingen har lovet oss noe. Vi kan da ikke stille krav. Hvis noen gir oss et løfte, fylles rettigheten med et innhold og vi kan stille krav. Selv om en rettighet eller en plikt ses som tom, bortfaller de ikke. De er passive størrelser som trenger tilleggsbetingelser for å aktiveres. En aktivert *plikt* blir omtalt som *forpliktelse* og en aktivisert *rettighet* omtales som et *krav*.

Hvilke muligheter gir en markering av forskjell på rettigheter og krav for rettighetsteoriens syn på hjelp som rettighet?

Pogge hevder plikt til å hjelpe kan uttrykkes som:

A har en plikt til å hjelpe B, hvis A er rik og B er fattig, og A ikke allerede gjør nok for andre fattige.

Omskrevet til rettighetsteori vil setningen bli:

B har en rettighet til å motta hjelp fra A, hvis B er fattig og A er rik, og A ikke allerede gjør nok for andre fattige.

B har en rettighet til å motta hjelp, men noen betingelser må oppfylles for at rettigheten kan settes ut som krav. I setningen over settes betingelsen til at A ikke allerede gjør nok for andre fattige. Hvis A hjelper andre, har A allerede oppfylt sin plikt, Bs krav mot A faller da bort. Rettighet til å motta hjelp kan kun aktiveres til krav hvis det er noen som har mulighet til å hjelpe. At det finnes noen som har mulighet til å hjelpe, er betingelsen for å kunne kreve hjelp. Hvis betingelsen for å motta hjelp ikke er til stede, faller kravet bort. I følge Pogge medfører ikke dette et brudd på noen rettighet (Pogge, 1992).

O'Neill

Dette er ikke det eneste punktet der Pogge og O'Neill ikke er enige. O'Neill hevder også at rettighetsteoretikere ikke kan sette opp en fullstendig liste over hvilke rettigheter vi har. De kan heller ikke rangere rettighetene etter hvor viktige de er. O'Neills konklusjon blir derfor at etiske teorier ikke kan sette rettighet før plikt.

Hvis plikter settes før rettigheter, oppstår ikke da et tilsvarende problem med å sette opp en fullstendig liste over plikter og rangering av plikter? Nei, O'Neill hevder vi ikke trenger en liste over plikter. Det kan tenkes at det finnes plikter vi ikke er klar over. Men dette er ikke et problem. Årsaken til at vi ikke er klar over at vi har en bestemt plikt, kan være at den aldri brytes. Først ved brudd på plikten blir den synlig. Men det er også først da vi trenger å være klar over plikten. Kan ikke det samme sies om rettigheter? Først ved brudd på rettighet, blir rettigheten synlig og det er først da vi trenger den.

Det kan se ut til at O'Neill retter et krav til rettighetsteoretikere uten å kreve det samme av pliktetikere. Når O'Neill hevder rettighetsteoretikere må presentere en liste over rettigheter, er det fordi de ser rettigheter som fundament i teorien. De setter ikke bare rettigheter før plikter, de setter rettigheter først.

Hvis plikter var fundamentet i O'Neills teori, hadde kravet om liste og rangering også vært rettet mot hennes teori. O'Neill setter plikter før rettigheter, men hun ser ikke plikter som fundamentet i sin etiske teori. Prinsipp for handling kommer før plikt. Ved å undersøke prinsippene for handling, kan vi utlede hvilke plikter vi har. Målet hennes blir ikke å finne en liste over plikter, men å finne en metode for å utlede hva som er en plikt. Immanuel Kants kategoriske imperativ blir O'Neills metode til å utlede hvilke plikter vi har.

Det kategoriske imperativ

Ved å se på O'Neills tolkning av Kants kategoriske imperativ vil det komme fram hvordan vi kan utlede hva som er en plikt.

Av Kants formuleringer av det kategoriske imperativ, vil jeg først og fremst konsentrere meg om formuleringen om universell lov (FUL).

Act only on that maxim through which you can at the same time will that it should become a universal law (O'Neill, 1989, s126).

Handle bare etter den maksime gjennom hvilken du samtidig kan ville at den skal bli en universell lov.

FUL og de andre formuleringene av det kategoriske imperativ er en test på maksimene til våre handlingsalternativ. Det tester altså ikke selve handlingen, men maksimen til handlingen. Før jeg kan si noe om det kategoriske imperativ som metode, må tre av uttrykkene/begrepene i FUL forklares.

Maksime

En maksime er det *subjektive prinsipp for handling*. Det omtales også som det *grunnleggende prinsipp for handling*. Handlinger er ledet av maksimer. Vi kan ha mange maksimer, men hver enkelt av våre handlinger er basert på en, og bare en, maksime. Det er viktig å skille

mellom maksime og intensjon. Vi kan ha mange intensjoner med en handling, men bare en maksime. Selv om en handling er styrt av kun en maksime, kan den være i overensstemmelse med flere maksimer. I det kategoriske imperativ er det maksime for handling og ikke handlingen i seg selv som testes (O'Neill, 1989, s.129).

Universell lov

At maksimen skal kunne villes som universell lov innebærer et krav om at alle skal kunne handle etter maksimen. Det betyr ikke at alle skal handle etter den, heller ikke at vi skal ville eller ønske at alle handler etter den. Det er med andre ord ikke et forsøk på å vise at maksimen kan ha støtte i bred enighet eller oppslutning blant et flertall. Det er tankemessig konsistens det er spørsmål om. Hovedsaken er mulighet for at alle kan handle etter maksimen.

Kan ville

Setningsdelen får forskjellig mening etter hvor trykket settes. Hvis trykket blir lagt på *ville*, kan det lede tanken mot *ville* i betydning av å ønske maksimen. Kanskje konsekvensen av maksimen trer mer frem enn selve maksimen? Ville, sett på som å ønske, kan neppe være poenget her. Legges trykket på *kan*, kommer Kants poeng fram. Vi skal kunne ville maksimen uten at det oppstår en kontradiksjon når vi foretar et tankeeksperiment om å universalisere maksimen. Vi skal kunne ville at maksimen blir en universell lov uten at det oppstår en kontradiksjon i tanken eller i viljen.

En kontradiksjon i tanken er en kontradiksjon mellom hvordan verden må være for at maksimen skal kunne universaliseres og hvordan verden blir etter gjennomføring av maksimen (O'Neill, 1989, s.132). Det er her snakk om en begrepsmessig motsetning. En kontradiksjon i viljen er en motsetning mellom hvordan verden er før maksimen universaliseres, og hvordan verden må være for at maksimen skal kunne universaliseres (O'Neill, 1989, s.133).

Kant omtaler det kategoriske imperativ som *den praktiske fornufts høyeste prinsipp* (O'Neill, 1989, s.3). Når en maksime skal testes, er det en test som foregår i vår fornuft. Den er styrt av noe i oss, det er ikke et prinsipp som kommer utenfra.

Den gylne regel

En vanlig feiltolkning av formuleringen om universell lov er, i følge O'Neill, å lese *kan ville* som synonymt med *ønske*. Denne feiltolkningen gjør at FUL av og til blir sett på som en parallell til og blir sammenlignet med den gylne regel (O'Neill, 1989, s.131).

"Alt dere vil at andre skal gjøre mot dere, skal også dere gjøre mot dem" (Matt 7.12). Den gylne regel forteller oss noe om hvordan vi skal leve. Den kan være en test av våre handlinger. Rett handling er den handlingen vi ønsker fra andre om rollene i situasjon hadde vært byttet. Det kan være å bruke samme regler mot andre som mot en selv. Den tar kanskje hensyn til konsekvens og intensjon av handling, noe FUL ikke er opptatt av.

I FUL er det ikke handlingen som testes, det er maksimen for handling som testes. Den handler ikke om hva en ønsker eller vil at andre skal gjøre, men hva det er mulig å ville at alle skal gjøre. Det kommer fram i formuleringen: "kan ville at den skal bli en universell lov". Dette innebærer at en maksime som fører til motsigelse hvis den gjøres universell, må forkastes.

FUL er en av formuleringene av det kategoriske imperativ. Det kategoriske imperativ er som tidligere nevnt den praktiske fornufts høyeste prinsipp, ifølge Kant. I kraft av å være fornuftsvesen har vi det kategoriske imperativ. Det er ikke noe som kommer utenfra. De lover og plikter det kategoriske imperativ gir oss, er dermed noe vi selv gir oss, vi er autonome. Den gylne regel er ikke noe i oss selv, den er et bud pålagt oss utenfra. Denne type regler har ikke samme status som fornuftens egne regler i Kants system.

Bedrageri og tvang

Hva som menes med en kontradiksjon i tanken, kommer tydeligere fram når vi forsøker å universalisere en maksime om bedrag. Bedrag er definert som å utnytte andres tillit til å nå egne mål. Bedrag er derfor umulig uten tillit. Men hvis en maksime om bedrag blir universell, vil det ikke lenger være noe grunnlag for tillit. Bedrag vil bli en tankemessig umulighet. Å universalisere en maksime om bedrag innebærer en tankemessig motsetning. Universalisering av en maksime om bedrag gir en motsetning mellom hvordan verden er, og hvordan verden blir hvis den er akseptert. Maksimen om bedrag må derfor forkastes. Den motsatte maksime, å avstå fra å bedra, må derfor aksepteres. Det er dermed vist at å ikke bedra er en plikt. Denne plikten er en plikt om å avstå fra noe, en negativ plikt. Plikten gjelder alle aktører og overfor

alle, det er en fullkommen plikt. Fullkomne plikter korresponderer med fullkomne rettigheter. Alle har plikt til å avstå fra å bedra og alle har rettighet til ikke å bli bedratt.

Kontradiksjon i viljen

Når en maksime forsøkes universalisert og det oppstår en kontradiksjon i viljen, er dette en motsetning mellom tankeeksperimentet der vi universaliserer maksimen, og bakgrunnsbetingelsene i livet til en bestemt begrenset rasjonell aktør.

Maksime om å gi og motta hjelp

Mennesket er et fornuftsvesen, men vår fornuft er ikke ubegrenset. Siden mennesket er et begrenset vesen, er det avhengig av andre for å nå sine mål. Vi kan begrense vår avhengighet av andre, men selvtilstrekkelighet er ikke mulig. Det vil derfor ikke være mulig å universalisere en maksime om ikke å gi eller motta hjelp. I enkelte situasjoner og perioder av menneskers liv er det å motta hjelp nødvendig for å overleve. Å ville en verden uten et prinsipp om å gi og motta hjelp er ikke i overensstemmelse med menneskets begrensede natur (O'Neill, 1989, s.133).

Plikt til å hjelpe er en ufullkommen plikt. Det kategoriske imperativ viser at maksimen om ikke å gi og motta hjelp, må forkastes. Den motsatte maksime, maksimen om å gi og motta hjelp, er dermed en maksime vi har plikt til leve etter. Å gi og motta hjelp er en plikt, men hvordan plikten overføres til handling, kan det kategoriske imperativ ikke gi svar på. Hva slags hjelp, hvordan hjelpe og hvem en skal hjelpe, vil variere fra situasjon til situasjon.

Prinsipp for handling

Når prinsipp for handling settes før plikt, og vi kan utlede at vi har plikt til velgjerninger, kan velgjerning få tilbake en viktigere plass i etiske teorier. Men hva innebærer det å gi plikt til velgjerning større plass i etiske teorier? Hvis velgjerning er prinsipp for handling, hvilke krav kan da stilles til oss som moralske aktører?

Det kategoriske imperativ er tidligere omtalt som den praktiske fornufts høyeste prinsipp. Det er som fornuftsvesen vi kan utlede at vi har plikt til velgjerning. Men hvilke handlinger denne plikten medfører, kan ikke utledes fra det kategoriske imperativ. Hvordan kan vi da vite hva som er rett handling? Mer presist formulert, hvordan kan vi vite hva som er rett handling i en gitt situasjon? O'Neill hevder vi trenger å vite hva som er rett handling i en aktuell situasjon,

men ikke i alle tenkelige situasjoner. Prinsipp for handling må ses sammen med en bestemt situasjon. Som fornuftsvesen har vi evne til praktisk tenkning. Det er her vi har mulighet til å tenke ut hva som er rett handling.

Kravet til oss som moralske aktører er ikke bare å handle rett, men også å tenke rett. Moralsk refleksjon må omfatte både hvordan vi utleder de riktige prinsippene for handling og hvorvidt de enkelte handlinger i en gitt situasjon er i overensstemmelse med prinsippene.

Dette kan prøves ut med et eksempel. Respekt er et sentralt prinsipp for handling. Hva innebærer det å handle ut fra dette prinsippet? Å respektere et annet menneske innebærer å se dette mennesket som et fornuftsvesen med egne mål. Det moralske krav til oss er ikke bare handling i overensstemmelse med respekt. Å handle ut fra dette prinsippet omfatter også hvilke holdninger vi har.

Moralsk refleksjon over våre handlinger må inneholde mer enn hvilke konsekvenser våre handlinger kan gi og gir. Våre handlingsprinsipper og den holdningen vi har til våre medmennesker forut for handling, må også være med i refleksjonen. Moralsk refleksjon bør føre til utvikling av god moralsk karakter. For at dette skal være mulig, må de etiske teorier gi oss det nødvendige begrepsapparat.

Debatten om global fattigdom

Pogge argumenterer for at vårt ansvar for global fattigdom må knyttes til en negativ plikt og en positiv forpliktelse utledet fra den negative plikten. O'Neill argumenterer for at velgjerningsplikter må få større plass i etiske teorier. Betyr dette at hun knytter vårt ansvar for global fattigdom til en positiv plikt? I så fall ligger uenigheten mellom Pogge og O'Neill i hvorvidt global fattigdom medfører positive eller negative plikter. O'Neill hevder vi har både positive og negative plikter. Pogge er enig i det. For O'Neill fører dette til at global fattigdom medfører både positive og negative plikter. Men den viktigste uenigheten er ikke om global fattigdom gir positive plikter, negative plikter eller positive og negative plikter. Det de er uenige om, er hvorvidt rettighetsteorier kan gi tilstrekkelig vekt på positive plikter.

Dette fører til en uenighet om hvordan filosofer kan og bør bidra i debatten om global fattigdom. Dette kommer kanskje tydeligst frem i hva de mener etisk refleksjon bør inneholde

og hva den bør føre til. De er enige om at etisk refleksjon skal ha en praktisk betydning. Etisk refleksjon er refleksjon over handlinger. Dette er utgangspunktet for begge.

Pogge vektlegger forbindelsen mellom våre handlinger og global fattigdom. Den etiske refleksjonen blir i første rekke en refleksjon over hvilke konsekvenser våre handlinger har medført og hvilke konsekvenser vi ønsker våre handlinger skal resultere i. Handlingsbegrepet utvides ved at kollektive handlinger og handling utført av dem som representerer oss, inkluderes. Målet for den etiske refleksjon er å endre handlingsmønster slik at vi kan løse problemet.

O'Neill ønsker et annet bidrag fra filosofer. For at vi skal kunne endre hvordan vi handler og våre handlingsmønster, må vi endre hvordan vi tenker. Det er i første rekke her filosofer kan bidra. Etske teorier er hovedtema hos O'Neill. Teoriene må gi et begrepsapparat som kan åpne for en bred etisk refleksjon. Refleksjon over handlinger må inneholde mer enn en undersøkelse av handlingers konsekvenser. Det må være rom for refleksjon over prinsippene for handling, dyder og aktørens moralske karakter. En praktisk betydning av etisk refleksjon blir at den skal føre til at vi utvikler oss som moralske aktører. Først da kan vi foreta bedre moralske valg av handlinger.

Global fattigdom – en ny type moralsk utfordring?

Moralfilosofier skriver om hvordan vi mennesker bør forholde oss til hverandre, og hvordan vi bør utforme vårt samfunn. Moralske dilemma på individnivå og samfunnsnivå blir beskrevet og diskutert i lys av etiske teorier. Diskusjonen kan inneholde en situasjonsbeskrivelse, beskrivelse av et dilemma, hvilke handlingsalternativ som foreligger, og en moralsk bedømmelse av handlingsalternativene.

Når en etisk teori benyttes i en diskusjon over en aktuell problemstilling, utfordres begrepsapparatet i teorien. Begrepene kan omdefineres og nye begreper kan hentes inn fra andre fagmiljøer som diskuterer den samme problemstillingen. Nye sammenhenger mellom begrepene kan bli påvist. De etiske teoriene utvikles ved bruk av - og i møter mellom - teoriene.

Utvikling av de etiske teoriene kan føre til endret holdning til en praksis i samfunnet som tidligere ikke har vært sett som moralsk problematisk. Thomas Pogge hevder utviklingen innen naturrettstradisjonen virket inn på synet på slaveri. Hvis alle mennesker har rettigheter, kan slaveri ikke aksepteres. Utviklingen av etiske teorier kan være med på å bidra til holdningsendringer som gjenspeiles i holdninger i samfunnet. Det er en gjensidig påvirkning mellom teori og forståelsen av moralske problemstillinger.

Samfunnsendringer kan føre til nye moralske utfordringer. Ny kunnskap og nye oppfinnelser kan gi nye muligheter og nye problemer. De nye moralske utfordringene kan diskuteres i lys av etiske teorier. Samfunnsendringer og ny kunnskap kan også føre til at vi ser moralske problemstillinger på en ny måte. Ny kunnskap kan gi nye årsaksforklaringer. Ny årsaksforklaring kan føre til endring i hvordan vi forholder oss til problemet.

Vi har i dag mulighet til å produsere nok mat til at alle mennesker kan få sitt ernæringsbehov dekket. Vi har derfor større mulighet til å utrydde ekstrem fattigdom nå enn vi noen gang har hatt. Fattigdom har sannsynligvis alltid vært et problem. Å se fattigdom som en moralsk

utfordring, er heller ikke nytt. Det har vært mulig å gjøre noe før også. Hvis det er en ny utfordring, må det være andre grunner til at vi opplever det slik.

Hans Jonas hevder at vi i moderne tid ikke bare har nye moralske problemstillinger, men også en helt ny *type* moralske problemstillinger. De nye problemene blir en utfordring for samfunn, enkeltindivid og etiske teorier. Jonas og Pogge har gitt to klart forskjellige svar på hvordan de nye problemstillingene bør møtes. På tross av dette er det også noen paralleller i deres moralfilosofiske syn.

Hans Jonas

Moralfilosofen har i stor grad omtalt etiske dilemma der konsekvensen av en handling kommer umiddelbart etter handlingen og innenfor et lite geografisk område. Hans Jonas kaller derfor de tradisjonelle etiske teoriene nabo- og samtidsteorier. Han hevder at de tradisjonelle etiske teoriene oppsto i en tid da menneskers handlinger kun gav konsekvenser innen en oversiktlig nabo- og samtidssfære (Fidjestøl, 2004, s.91).

Den teknologiske utviklingen har endret denne situasjonen. Vi vet at bilkjøring forurensar. Det er helt klart en uønsket konsekvens. Men en enkelt biltur gir ikke et problematisk utslag. En enkelt biltur kan, isolert sett, være en etisk nøytral handling. Det er først når mange mennesker kjører bil, og gjør det tilstrekkelig ofte, at de negative konsekvensene blir merkbare. Her er det ikke en enkelt handling, men snarere summen av mange menneskers mange enkelthandlinger over lengre tid, *kumulativ handling*, som er etisk problematisk. Etiske teorier kan ikke bare sette søkelyset på enkelthandlinger. Teoriene må omfatte kumulativ handling (Fidjestøl, 2004, s.93).

Konsekvensene av handlinger, som bilkjøring, kan komme lenge etter handlingen og langt utenfor det området der handlingen ble utført. Dette fører til problemer med å se den kausale forbindelsen mellom våre handlinger og handlingenes konsekvenser, noe som igjen fører til problemer med å forutse konsekvensen av en handling. Når konsekvensen av en handling ikke kan forutses, er det problematisk å vurdere om en handling er moralsk rett. Jonas hevder dette er en ny type moralsk utfordring mennesker tidligere ikke har vært konfrontert med.

Vi mennesker har sannsynligvis aldri hatt muligheten til å forutse alle konsekvensene av våre handlinger. Da menneskene startet å brenne skog for å dyrke jorda, kunne de ikke vite hvilke

konsekvenser det ville medføre. Først i senere tid er forbindelsen mellom denne praksisen og ørkendannelse påvist. Men de langsiktige negative konsekvensene fra denne praksisen er begrenset til et relativt lite geografisk område. De handlinger vi i dag har mulighet til å utføre, kan gi mer alvorlige konsekvenser enn de handlingene mennesket tidligere hadde mulighet til å utføre. De negative konsekvensene kan ha større rekkevidde i tid og rom. I tillegg til dette vet vi noe om muligheten for de negative konsekvensene, men denne kunnskapen er ikke direkte tilgjengelig for oss. Den stammer fra forskjellige forskningsmiljøer.

Å undersøke konsekvensene av en handling innebære en undersøkelse av hvilke virkninger handlingen fører til for alle involverte parter. Men hvem er de involverte parter? Jonas hevder de tradisjonelle teoriene kun har vært opptatt av de menneskene som blir berørt av handlingen. Teoriene blir redskap til refleksjon over hvordan vi forholder oss til andre mennesker. Hvis våre handlinger bare fikk innvirkning på andre mennesker, hadde det vært tilstrekkelig. Men slik er det ikke. Våre handlinger virker inn på naturen. Jonas hevder en moderne etikk må innlemme relasjonen mellom mennesket og naturen. Naturen må ses som verdifull i seg selv. Vi kan ikke utelukkende se naturen som verdifull som ressurs for menneskene (Fidjestøl, 2004, s.96).

Den nye moralske utfordringen i dag er hvordan vi skal forholde oss til de problemer som oppstår som en følge av summen av mange menneskers handlinger over tid. De handlingene han er opptatt av, er handlinger som har ført til globale problemer, og handlinger som kan føre til katastrofale problemer hvis tilstrekkelig mange mennesker utfører handlingene gjentatte ganger.

Hver enkelt handling, isolert sett, gir ikke merkbare negative konsekvenser. Handlingen kan være velment og utført med de beste hensikter. Når summen av mange velmente handlinger allikevel fører til problemer kan, i følge Jonas, etisk refleksjon ikke baseres på dydsetikk.

Når konsekvensene av våre handlinger er problematiske å forutse, blir etisk refleksjon basert på tradisjonell konsekvensetikk også problematisk. Når våre handlinger kan gi katastrofale konsekvenser, må etiske teorier kunne vise hvordan vi kan ta ansvar for konsekvensen av våre handlinger selv om konsekvensene ikke er umiddelbart synlige. Begrepet *ansvar* må få en mer

sentral plass i etiske teorier. Vi må ha noen prinsipper for hvordan vi skal forholde oss til den nye situasjonen. Jonas prinsipp for handling kan presenteres som fire plikter.

Plikt til kunnskap

Vi må ta ansvar for våre handlinger, og handlingenes konsekvenser, selv om vi ikke kan ha fullstendig oversikt over de langsiktige virkningene av våre handlinger. ”Jeg visste ikke at denne handlingen kunne gi en slik konsekvens”, kan ikke være gyldig fritak fra ansvar. Jonas hevder vi har plikt til å skaffe oss kunnskap om de langsiktige virkningene av våre handlinger. Plikten til kunnskap rettes mot de vitenskapelige fagmiljøene. De skal undersøke hvilke konsekvenser våre kollektive handlinger kan gi. Kunnskapen fra vitenskaplige funn og vitenskaplige teorier, er en forutsetning for å kunne bestemme om en handling er moralsk riktig (Fidjestøl, 2004, s108-9).

Jeg antar at plikten rettet mot de vitenskapelige miljøene også innebærer en plikt til å informere samfunnet om de vitenskapelige funnene. De politiske ledere må også informeres slik at nødvendige forebyggende tiltak kan igangsettes. Det kan se ut til at Jonas i første rekke retter plikten mot forskningsmiljøene. Bør ikke plikten til kunnskap også rettes mot enkeltindividet? De politiske ledere vil neppe klare å gjennomføre nødvendige forebyggende tiltak hvis de ikke har støtte i befolkningen. Denne støtten fra befolkningen forutsetter av flest mulig har tilegnet seg kunnskapen om resultatene fra forskningsmiljøene. Kunnskapen om hva forurensing kan føre til, kan være en forutsetning for å få gjennomført nødvendige tiltak for å begrense forurensningen. Kunnskap om fattigdom, og at fattigdom skyldes urettferdig fordeling, bør kunne føre til et krav om bedre fordelingspolitikk.

Plikt til å håndtere det usikre som sikkert

Hvis vi kunne forutse alle mulige konsekvenser av våre handlinger, kunne vi lage prognoser etter formelen: hvis handling A, så konsekvens B. Men en fullstendig sikkerhet om hvilke konsekvenser våre handlinger medfører, er ikke mulig å oppnå. Vi må derfor forholde oss til prognoser etter modellen: hvis handling A, så kanskje konsekvens B. Denne usikkerheten over hvilke konsekvenser som kan komme, er en faktor vi må forholde oss til. Jonas hevder vi trenger noen prinsipper for hvordan vi forholder oss til denne usikkerheten.

Hvis en dårlig prognose (prognose som forutser muligheten for alvorlige negative konsekvenser) viser seg å være korrekt, vil dette ofte være mer problematisk enn ulempen ved

de tiltakene som må igangsettes for å unngå konsekvensene. En dårlig prognose må derfor, i slike tilfeller, prioriteres før en god prognose. Dette er det første prinsippet.

En prognose som forutser risiko for en ekstremt negativ konsekvens rettferdiggjør radikale tiltak. De radikale tiltakene må settes i gang selv om sannsynligheten for at konsekvensen kan komme er relativt lav. Dette er det andre prinsippet.

Frykten for negative konsekvenser vil, i følge Jonas, være en måte å få oppslutning om de nødvendige politiske vedtakene. Det er ofte vanskelig å få oppslutning og enighet om hva som er godt for mennesket. Frykten for ekstreme forhold er mer motiverende enn ønsket om et godt liv (Fidjestøl, 2004, s109-10).

Plikten til å ta makt over avmakten

Menneskers ønske om makt over naturen har vært en forutsetning for den vitenskapelige og teknologiske utviklingen i moderne tid. Jonas hevder vi har mistet makten over den teknologiske utviklingen. Utviklingen ser ut til å styre mennesker. Endringer i den politiske retorikken viser hvordan avmakt har erstattet makt. Begrepene *bygge*, *skape* og *utvikle* har veket plass for begrepene *tilpasse*, *legge til rette* og *kan ikke sette oss imot*. Vi kan ikke sette oss imot globalisering. Debatter om økonomisk globalisering blir i første rekke en debatt om hvordan vi kan *forholde oss* til dette. Erstattes avmakt med makt, vil debatten være om hvordan vi kan styre den økonomiske globaliseringen.

Jonas hevder vi må få makt over avmakten. Vi må ta igjen makten over den teknologiske utviklingen. Det er politikken som skal styre utviklingen, ikke teknologien som skal styre politikerne. Jonas forklarer ikke hvordan maktskiftet kan foregå. Å flytte deler av makten fra markedskreftene til politiske organer ser ut til å være en forutsetning for å ta makt over avmakten (Fidjestøl, 2004, s.111-12).

Plikt til å se for seg andres lidelse

Vi mottar daglig informasjon om mulig katastrofale konsekvenser av våre handlinger og vår atferd. I den siste tiden har global oppvarming vært et mye omtalt tema i massemedia. Vi hører om forbindelsen mellom vårt store forbruk, forurensing og global oppvarming. Debatten om global oppvarming skjer med teoretiske termer. Hvis vi ikke endrer vår atferd, vil temperaturen stige med x grader. Isen ved polene vil smelte innen år y. Havnivået vil heves z

meter innen år q. Tallene som erstatter x, y, z og q, blir diskutert. Debatten blir teoretisk og i stor grad upersonlig.

Jonas hevder vi har plikt til å se for oss lidelsen bak de teoretiske termene. Vi hører at global oppvarming kan føre til at isen på Himalaya smelter for godt. Livgivende elver vil da bli tørrlagt. Dette vil føre til store lidelser for de menneskene som er avhengige av disse elvene. Jonas hevder vi har plikt til å se for oss lidelsen i ansiktene deres. Når global oppvarming fører til orkaner som river opp husene i en by eller bygd, må vi se for oss frykten i ansiktet til dem som bor der. Mitt og andres oljeforbruk i dag er sannsynlig årsak til mange menneskers lidelse. Vi har plikt til å se for oss konsekvensene av våre handlinger. For Jonas innebærer denne plikten en plikt til å bli følelsesmessig merket. Vår empati kan ikke kun være rettet mot våre nærmeste. Vår empati må strekkes til alle mennesker som må bære konsekvensene av våre handlinger. Vår empati må også rettes mot kommende generasjoner både i eget og andre land (Fidjestøl, 2004, s.112-13).

Thomas Pogge og Hans Jonas

Pogge har et rettighetsteoretisk perspektiv på de moralske utfordringer global fattigdom innebærer. Han kan være enig med Jonas i at rettighetsteorier ikke åpner for å se forholdet mellom natur og mennesket som et moralsk område. I rettighetsteorien er det mennesket og bare mennesket som kan ha status som rettighetsinnehaver. Dette fører til at de moralske utfordringene som miljøproblemer og forurensing representerer, blir et spørsmål om ressursforvaltning med hensyn til kommende generasjoner. Naturen har verdi som instrument for mennesker. Det blir liten mulighet til å se naturen som verdifull i seg selv, uavhengig av hvordan vi kan dra nytte av den.

Pogge er helt klart enig med Jonas i at etiske teorier ikke bare skal diskutere enkelthandlinger. Begge setter søkelyset på summen av mange menneskers handlinger og konsekvensen av disse handlingene. Handlingsbegrepet utvides av begge. Kollektive handlinger inkluderes i handlingsbegrepet. Pogge inkluderer også i handlingsbegrepet handlinger utført på våre vegne av våre representanter. Ansvar knyttes til handling og konsekvens av handling.

Både Jonas og Pogge har skrevet om moralske problemstillinger i moderne tid. Begge skriver ut fra et samfunnsperspektiv. Ansvar for å løse problemene rettes først og fremst mot

samfunnets institusjoner. Når samfunnet utfordres, er det ikke bare på lokalt eller nasjonalt plan. Den moralske utfordringen rettes mot det globale samfunnet.

Problemene de skriver om, er et resultat av summen av mange menneskers handlinger. Pogge argumenterer for en rettferdig global fordelingspolitikk som løsningen på global fattigdom. Jonas ser politisk styring av teknologien som en forutsetning for å løse miljøproblemer.

I debatten om global fattigdom gir Pogge en beskrivelse av problemet. Denne beskrivelsen inneholder også en forklaring på årsaken til problemet. Pogge bruker kunnskap innhentet fra fagområdene økonomi, historie og samfunnsfag i sin forklaring på hvordan problemet er oppstått og vedlikeholdt. Kunnskap fra andre fagmiljøer blir en forutsetning for å kunne påvise en forbindelse mellom våre handlinger og den globale fattigdommen. En debatt om en moralsk utfordring må, også for Pogge, innebære et krav om kunnskap.

Jonas hevder vi har en ny type moralske utfordringer i moderne tid. Pogge argumenterer for at vi må se problemet fattigdom på en ny måte. Det må ses som et globalt problem. Jonas hevder de nye moralske utfordringene har avdekket et behov for nye moralfilosofiske teorier. Pogge argumenterer for at rettighetsteorier kan være et bra utgangspunkt for en filosofisk debatt om fattigdom.

Enkeltindividets ansvar

Alle deltagere i et samfunn har et ansvar for hvordan samfunnet og samfunnsinstitusjonene utformes. Hvis våre handlinger kun medførte konsekvenser innen et begrenset geografisk område, ville dette ansvaret innebære ansvar for dette lokale samfunnet. Men våre handlinger medfører konsekvenser på globalt nivå. Vi har, som enkeltindivid, også et ansvar for utformingen av det global samfunn og de globale samfunnsinstitusjonene.

Muligheten til å påvirke institusjonene er ikke likt fordelt i det globale samfunn. Noen mennesker har en posisjon i samfunnet som gir større mulighet til å påvirke utformingen av institusjonene. De har dermed et større ansvar enn mennesker med liten påvirkningsmulighet. Enkeltindividets ansvar kan se ut til å bli rettet mot posisjoner, ikke mot enkeltindividene.

Som enkeltindivid har vi ikke bare ansvar for konsekvensen av egne handlinger og kollektive handlinger. Vi har også et ansvar for konsekvensen av handlinger utført av våre representanter

på våre vegne. Politiske ledere har, i kraft av den posisjonen vi velgere har gitt dem, større makt og mulighet til å påvirke de internasjonale institusjonene og utformingen av det globale samfunnet.

Ansvar for representanters handlinger må, slik jeg forstår Pogge, innebærer flere krav til enkeltindividet. Det er først og fremst et krav om å støtte de politikere som best kan løse våre felles utfordringer. Dette innebærer et krav om kunnskap. Vi må ha kunnskap om de utfordringene vårt lokale, nasjonale og globale samfunn står overfor. Vi må også ha kunnskap om mulige løsninger og hvilke løsninger de forskjellige politiske partier går inn for.

Først når vi har denne kunnskapen, kan vi velge de politikere vi mener er best egnet til å representere oss. Ved å avgi stemme ved valg av politiske ledere er vi med på å ta ansvar for det våre representanter gjør i vårt navn. I tillegg kan vi legge press på politikere i maktposisjon. Vi kan fremme krav direkte til politikere, og vi kan gi økonomisk støtte til en organisasjon som vi vet legger det presset vi ønsker på de politiske ledere.

Situasjonsbeskrivelse

Når fattigdommen beskrives som et globalt problem, kan det føre til at vi forholder oss til problemet annerledes enn vi ville ha gjort om det ble beskrevet som et lokalt eller nasjonalt problem. Hvis fattigdommen i ett land beskrives som et nasjonalt problem, kan ansvaret for problemet rettes mot denne nasjonen. Vi som ikke lever i dette landet, kan distansere oss fra problemet. Nasjonale grenser gjør det lettere å skape distansen. Vi har ansvar for vårt land. De har ansvar for sitt land. Begrepene *vi* og *de andre* kan være med på å skape en distanse.

Når fattigdommen beskrives som et globalt problem svekkes imidlertid betydningen av nasjonale grenser. Problemet eksisterer ikke i et land utenfor vår grense. Det er et problem i vårt globale samfunn. Begrepene *vi* og *de andre* kan ikke lenger være aktuelle. Problemet, og ansvaret for å løse problemet, tilhører et utvidet *vi*. Endringer av situasjonsbeskrivelsen kan føre til at vi forholder oss til problemet på en ny måte. Etter prinsippet om at problemer løses på det nivået det oppstår, må fattigdom løses på det planet det oppstår. Lokal fattigdom løses på lokalt nivå. Global fattigdom løses på globalt nivå.

Det er en forbindelse mellom begrep og holdning. Våre holdninger til et problem kan ofte tolkes ut fra de begrepene vi bruker i beskrivelsen av problemet. På samme tid styrer også

begrepene våre holdninger og vår tanke. Begrepsendring kan føre til holdningsendring og holdningsendring kan føre til begrepsendring. Begrepene brukt i debatt om fattigdom avslører holdning til problemet og styrer hvordan vi forholder oss til problemet.

Fattigdom i andre land har vært tema for debatt i Norge i lang tid. Hvilke begreper som benyttes i debatten, gjenspeiler de holdninger som til en hver tid har vært rådende. Begrepene i situasjonsbeskrivelsen styrer hvordan vi forholder oss til problemet.

Fattigdom i andre land har vært beskrevet som et *lokalt* eller et *nasjonalt* problem. I begrepene *nasjonalt* og *lokalt* er det underforstått at det ikke primært er vårt problem og heller ikke vårt ansvar. Vi har ansvar for det som skjer her. De har ansvar for det som skjer der. Selv om det er deres ansvar, ikke vårt, kan vi imidlertid oppleve at vi har et ansvar for å hjelpe dem. Debatten i Norge blir da en debatt om hvorfor vi skal hjelpe og hvordan vi kan hjelpe. Dette gjenspeiler en holdning om at vi har klart oss bra. De har ikke klart seg så bra. Vi hjelper dem. Vi er hjelpere, de er mottakere.

Når problemet beskrives som et nasjonalt problem, fører dette til at årsaken til problemet, og løsningen på problemet, beskrives på nasjonalt nivå. Dette åpner for en undersøkelse av forholdene i landet og sammenligning med andre land. Samtidig stenger det for å lete etter årsaken til problemet på et annet nivå enn det nasjonale.

Når de nasjonale forhold undersøkes, vektlegges forskjellen mellom *dem* og *oss*. Vi er kommet langt i den *teknologiske, politiske og økonomiske utviklingen*. Det finnes en måte å utvikle samfunnet på. Vi har kommet langt i denne utviklingen, *de* henger etter.

Vår hjelp beskrives som *bistandsarbeid*. Det er ikke vi som skal løse problemet, men vi skal bistå, stå ved siden av og støtte dem, når de selv løser problemet. Vi skal bistå dem i deres utvikling. *Økonomisk vekst* ble sett som forutsetning for *rask utvikling*. Støtte til tiltak som fører til økonomisk vekst, og aller helst *økt økonomisk vekst*, blir vektlagt i bistandsarbeidet.

Den teknologiske utviklingen og den økonomiske veksten har gitt oss nye muligheter. Den materielle levestandarden er hevet. I lang tid ble de nye mulighetene vektlagt. Begrepene *høy materiell levestandard, økonomisk vekst og teknologisk utvikling* hadde derfor i lang tid en utelukkende positiv klang. Begrepene var en del av vår beskrivelse av vår suksess.

Men de nye mulighetene har også ført med seg nye problemer. Høy materiell levestandard gir stort forbruk av naturressurser og økt forurensing. Problemene dette har medført gjør at begrepet ikke utelukkende ses som et positivt begrep. Da økonomisk vekst og teknologisk utvikling er sett som en forutsetning for høy materiell levestandard, mister også disse begrepene noe av sin positive klang. *Raskere utvikling* blir byttet ut med *bærekraftig utvikling*. Da vårt forbruk er problematisk kan det ikke bare være utviklingen som skal være bærekraftig. Vi må også ha et *bærekraftig forbruk*.

Da begrepene vi brukte i vår suksesshistorie mistet noe av den positive klangen, oppstod sprekker i vår suksesshistorie. Holdningen om oss som de vellykkede og de fattige land som mindre vellykkede mistet troverdighet. Forskjellen mellom *vi* og *de andre* ble mindre. Vår beskrivelse av årsaken til fattigdommen ble ikke lenger sett som den eneste mulige årsaksforklaringen.

Ny teknologi har gjort samhandling, og utveksling av informasjon, over nasjonale grenser lettere. Internett gjør det mulig å komme raskt i kontakt med mennesker uansett geografisk avstand. Verden er bare *ett tastetrykk unna*. Handel mellom nasjoner skaper bånd mellom nasjonene. Båndene styrkes når samhandling foregår på flere områder. Å finne gode måter å samhandle på blir en felles interesse og et felles mål. Når forbindelsen mellom nasjonene styrkes, svekkes opplevelsen av avstand til andre land. Vi har noe felles med mennesker i andre land, vi har et fellesskap og ett felles samfunn *det globale samfunn*.

Fattigdom er et stort problem i mange land. Det er ikke bare et problem for de fattige, men oppfattes også som et samfunnsproblem. Årsaken til problemet er å finne i samfunnet. Nye forklaringer på fattigdom er å finne i det *globale samfunnet*. *Økt økonomisk vekst* og *raskere utvikling* i det *globale samfunn* har gitt resultater. Noen er blitt rikere, men det er ikke blitt mindre fattigdom. *Utviklingsproblemer* forklarer ikke alene fattigdommen. *Urettferdig fordeling* er en like plausibel forklaring. *Rettferdig fordeling* vil løse store deler av problemet.

Bistand og hjelp til utvikling blir delvis tonet ned. Begrepene benyttes fremdeles i debatten om fattigdom, men de må gradvis vike plass. *Rettferdige handelsavtaler* og *rettferdige globale avtaler* tar gradvis over debatten. Vi skal ikke *gi hjelp* til *økt produksjon* i de fattige landene, men åpne vårt marked. *Rettferdig handel* blir viktig i kampen mot fattigdom.

Endring av begrepsapparatet kan føre til holdningsendring. Vi kan se problemet på en ny måte og få en ny forståelse av problemet. Ideelt sett kan det også føre til endring av handlingsmønster.

Begrepsendringene, som her er nevnt, ser ut til å være på veg inn i debatten om global fattigdom. Holdningene som begrepene viser, følger gradvis etter. Men de er ikke de eneste holdningene som kommer til syne i debatten i Norge.

Ser vi global rettferdighet som et mål vi i Norge skal være med på å arbeide for? Ser vi fattigdom i andre land som vårt problem og oss selv som deltakere i det *globale samfunnet*? Har *globalt samfunn* ført til at vi har byttet ut *vi i Norge og de i utlandet* med *vi i det globale samfunn*? Det er en mulighet for at skillet mellom oss og de andre er blitt mindre viktig i noen sammenhenger. Vi ønsker global rettferdighet. Men kanskje ikke hvis prisen blir for høy?

Når ressursfordeling diskuteres, blir globale og nasjonale målsetninger satt opp mot hverandre. Rettferdig handel settes opp mot beskyttelse av næringslivet i Norge. Kjøp av jordbruksprodukter fra fattige land settes opp mot beskyttelse av jordbruket i Norge.

Når fattigdom i andre land forklares med globale forhold, mister påstanden om at vi har ansvar her og de har ansvar der legitimitet. Dette kan ideelt sett føre til at vi ser oss selv som medansvarlige for det som skjer der. *Vi i det norske samfunn og de andre i andre land* samles i, og erstattes av, *vi i det globale samfunn*.

Vi i Norge blir ofte satt foran *vi i det globale samfunn*. Vi ønsker global rettferdighet, hvis det ikke går på bekostning av skoletilbudet i Norge, omsorg for eldre, det norske næringslivet osv. Vi ønsker kanskje global rettferdighet, men ønsker vi de handlingene som er en forutsetning for global rettferdighet? Vi har nok endret retorikken om rettferdighet, men er det et første skritt på veg mot en endring av praksis?

På veg mot en konklusjon

Etiske teorier er redskap til refleksjon over moralske utfordringer. Begrepene i teoriene styrer våre tanker og holdninger. En etisk teori kan gi en innfallsvinkel til å forstå en utfordring på. Andre etiske teorier kan gi andre innfallsvinkler. Teorien kan dermed utfylle hverandre.

Pogge skriver ut fra et samfunnsperspektiv i lys av rettighetsteori. Han retter blikket mot det globale samfunnet. Det globale samfunnet bør utformes på en måte som, best mulig, sikrer menneskerettighetene for alle mennesker i det global samfunnet. Han understreker at alle mennesker som deltar i et samfunn har ansvar for hvordan samfunnet utformes. Forholdet, individ – samfunn, blir dermed også et tema.

Levinas skriver med nærhetsetikkens perspektiv. Han setter søkelyset på subjektets forhold til Den andre og subjektets forhold til verden.

O'Neill skriver ut fra plikt og dyds perspektiv. Søkelyset settes da på den moralske aktør og interaksjon mellom moralske aktører.

Jonas skriver ut fra ansvarsetikkens perspektiv. Han inkluderer forholdet menneske – natur i hva som bør inngå i det vi ser som moralens område.

Pogge, Levinas, O'Neill og Jonas har forskjellige innfallsvinkler til moralsk refleksjon. De belyser forskjellige temaer som alle er aktuelle i debatten om global fattigdom. De viser forskjellige deler av hva det vil si å reflektere over moralske utfordringer.

Litteraturliste

Her har jeg tatt med noen verker jeg har hentet ideer fra, selv om jeg ikke har referert til dem i teksten.

Freeman, Michael. *Human Rights*. Cambridge: Polity Press, 2002.

Fidjestøl, Alfred. *Hans Jonas*, Oslo: Universitetsforlaget, 2004. s.91-113

Nustad, Knut. *Gavens makt*, Oslo: Pax Forlag A/S, 2003.

O'Neill, Onora. *Constructions of Reason*.
Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

O'Neill, Onora. *Faces of Hunger*.
London: Allen & Unwin, 1986.

Pogge, Thomas. *World Poverty and Human Rights*.
Cambridge: Polity Press, 2002.

Pogge, Thomas. "O'Neill on Rights and Duties."
Grazer Philosophische Studien, 43, 1992, s233-247.

Pogge, Thomas. "The First UN Millennium Development Goal: A Cause for Celebration?" i: Føllesdal, Andreas og Thomas Pogge (red.) *Real World Justice*
Dordrecht: Springer, 2005, s.317-338.

Risse, Thomas og Kathryn Sikkink. "The socialization of international human rights norms into domestic practices: introduction". i: Risse, Thomas, Stephen C. Ropp, Kathryn Sikkink (red.). *The Power of Human Rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. s.1-38.

Risse, Thomas og Stephen C. Ropp. "International human rights norms and domestic change: conclusions". i: Risse, Thomas, Stephen C. Ropp, Kathryn Sikkink (red.). *The Power of Human Rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. s. 234-278.

Syse, Henrik. "From Natural Law to Human Rights – Some Reflections on Thomas Pogge and Global Justice". i: Føllesdal, Andreas og Thomas Pogge (red.) *Real World Justice*
Dordrecht: Springer, 2005, s.215-237.

Syse, Henrik. *Veier til et godt liv*. Oslo: H. Aschehoug & Co, 2005.

Vetlesen, Arne Johan. "Emmanuel Levinas" i: Vetlesen, Arne Johan. (red.). *Nærhetsetikk*. Oslo: AdNotam Gyldendal, 1996. s. 15-49.

Vetlesen, Arne Johan. "Ansiktets betydning."
i: Vetlesen, Arne Johan. (red.). *Nærhetsetikk*.
Oslo: AdNotam Gyldendal, 1996. s. 158-172.